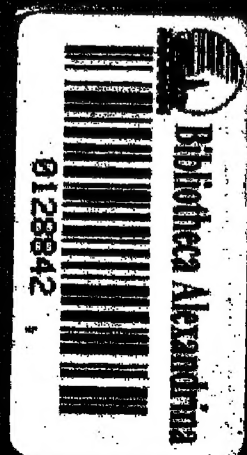
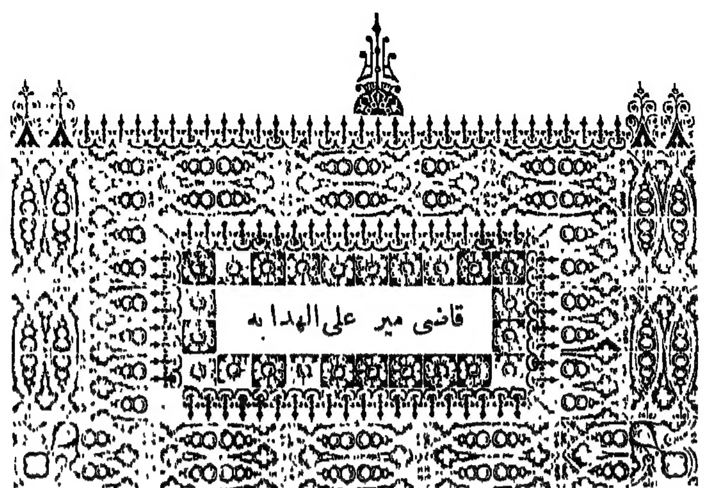

Bibliotheca Alexandrina
0128842

(شركتمزك بدايت تشكيلندنبرو كتب ورسائل عربيه)
(وتركيه غايت مصحح واهون فيئاتله نشر اولنديغى كبى)
(لله الحمد اشبو بيك اوچيوز اون بر سنه سى دخى)
﴿ قاضى مير على الهدايه ﴾ تصحيحنه اهتمام ايله طبعنه)
(موفق اولنوب برنجى شعبه سى حكاكلرده)
(٤٥) وايكنجى) شعبه سى ازميرده مصطفى)
(افنديتك دكاننده واوچنجى شعبه سى)
(بروسه ده محمد على افنديتك دكاننده)
(كمرك ومصارفات نقليه سى ضم)
(ايله استانبول فيئاتنه)
(صاتلمقده در)

معارف نظارت جليله سنك رخصتيله
طبع اولنمشدر



بسم الله الرحمن الرحيم

الهداية امر من لديه وكل شئ يعود اليه وله الحمد على ما انعم علينا سوابق النعم ولو احقها والهم الينا حقايق الحكم ودقايقها والصلوة على جميع الانبياء والاولياء خصوصا على نبينا محمد محمد جهات العدالة وخاتم فص الرسالة وعلى آله الواصلين واصحابه الكاملين * وبعد * فيقول المعتصم بلطفه الابدى حسين بن معين الدين الميبدى اصلح الله حالهما ونور بالهما (لما رأيت كان عين الاعيان وهو نوع الانسان بالارتقاء الى اعلام الفطنة والاهتداء الى اقسام الحكمة اذ بها يصير الناظر فى حقايق الاشياء بصيرا ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا فشمرت عن ساق الجد لتحصيلها باحثا عن اجمالها وتفصيلها آخذا لها عن جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء ابد الله جلالهم وخلد ظلالهم ورسمت فى ايام التحصيل على اكثر كتبها ارقاما كثيرة تعد للناظرين فيها بصيرة ومنه الهداية للمحقق الكامل والمدقق الفاضل اثير الدين مفضل بن عمر الابهرى قدس سره فالتمس منى بعض المترددين الى المشتغلين بقراءته لدى ان اجمل لها من الارقام المتعلقة بها شرحا وابين ما يليق بكل بحث منها تعديلا وجرحا وقد كنت معتذرا بتراكم العوايق وافواج همومها وتلاطم العلايق وامواج غمومها فكرروا الالتماس وازدادوا فى الاقتبار

(فرقنه)

فرقه على ما وافق مسئولهم وطابق مأمولهم والمرجو من الطالبين بطريق الرشاد والشاربين لرحيق السداد ان ينظروا فيه بعين العناية والوداد ويعرضوا عن التعرض للاعتراض بالجدل والعناد (وماأبرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء) والانسان يساوقه السهو والنسيان على انه لايسع المجال لتحقيق الصواب فى كل باب (وهذا اول ماصنفته فى عنفوان الشباب ومنه الاستعانة بفتح ابواب الهداية وعليه التوكل فى البداية والنهاية (اعلم ان الحكمة علم باحوال اعيان الموجودات على ماهى عليه فى نفس الامر بقدر الطاقة البشرية وتلك الاعيان اما الافعال والاعمال التى وجودها بقدرتنا واختيارنا اولا ❊ فالعلم باحوال الاول من حيث يؤدى الى صلاح المعاش والمعاد يسمى حكمة عملية ❊ والعلم باحوال الثانى يسمى حكمة نظرية ❊ وكل منهما ثلاثة اقسام اما العملية فلانها اما علم بمصالح شخص معين بانفراده ليتحلى بالفضائل ويتخلى عن الرذائل ويسمى تهذيب الاخلاق واما علم بمصالح جماعة متشاركة فى المنزل كالوالد والمولود والمالك والمملوك ويسمى تدبير المنزل واما علم بمصالح جماعة متشاركة فى المدينة ويسمى سياسة المدينة واما النظرية فلانها اما علم باحوال مالايفتقر فى الوجود الخارجى والتعقل الى المادة كالاله وهو العلم الاعلى ويسمى بالالهى والفلسفة الاولى والعلم الكلى وما بعد الطبيعة وقد يطلق عليه ما قبل الطبيعة ايضا لكنه نادر جدا واما علم باحوال مايفتقر اليها فى الوجود الخارجى دون التعقل كالكرة وهو العلم الاوسط ويسمى بالرياضى والتعليمى واما علم باحوال مايفتقر اليها فى الوجود الخارجى والتعقل كالانسان وهو العلم الادنى ويسمى بالطبيعى ❊ وجعل بعضهم مالايفتقر الى المادة اصلا قسمين مالا يقارنها مطلقا كالاله والعقول وما يقارنها لكن لا على وجه الافتقار كالوحدة والكثرة وسائر الامور العامة فيسمى العلم باحوال الاول الهيا والعلم باحوال الثانى علما كليا وفلسفة اولى ❊ واختلفوا فى ان المنطق من الحكمة ام لا فمن فسرها بخروج النفس الى كمالها الممكن فى جانبى العلم والعمل جعله منها بل جعل

العمل ايضا منها * وكذا من ترك الاعيان فى تعريفها جعله من اقسام الحكمة النظرية اذ لايبحث فيه الا عن المعقولات الثانية التى ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا واما من فسرها بما ذكرناه وهو المشهور بينهم لم يعده منها لان موضوعه وهو المعقولات الثانية ليس من اعيان الموجودات الخارجية المأخوذة فى تعريفها * وقد يقال فعلى هذا لايكون العلم باحوال الامور العامة منها لانها غير موجودة فى الخارج على مابينه المحققون واجيب بان الامور العامة هناك ليست موضوعات بل محمولات تثبت للاعيان فان قولنا الوجود زائدة فى الممكن فى قوة قولنا الممكن موجود بوجود زائد * والمص رتب كتابه على ثلثة اقسام الاول فى المنطق لانه آلة لتحصيل العلوم والثانى فى الطبيعى والثالث فى الآلهى بالمعنى الاعم وله شدة احتياج الى الطبيعى فلذا اخره عنه وقيل اعرض عن الحكمة الرياضية لابتنائها فى الاكثر على الامور الموهومة كالدوائر الموهومة فى المبحوث عنها فى الهيئة وعن اقسام الحكمة العملية باسرها لان الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر عنها على اكمل وجه واتم تفصيل وفيه بحث لانه ان اراد بالامور الموهومة مالا يكون موجودا فى نفس الامر ويخترعه الوهم فلانم ابتناء الرياضى عليها اذ لاشك ان الكرة اذا تحركت على مركزها فلابد ان يفرض فيها نقطتان لا حركة لهما اصلا وهما القطبان وان يفرض بينهما دائرة عظيمة فى حاق الوسط ويكون الحركة عليها سريعة وهى المنطقة وان يفرض عن جنبيهما دوائر صغائر موازية لها فيكون الحركة عليها بطيئة بالقياس اليها بطؤا متفاوتا جدا فما هو اقرب الى القطب يكون ابطأ مما هو اقرب الى المنطقة فهذه وامثالها وان لم تكن موجودة فى الخارج لكنها امور موهومة متخيلة تخيلا صحيحا مطابقا لما فى نفس الامر كما يشهد به الفطرة السليمة وليست مما يخترعه الوهم كانياب الاغوال * وان اراد بها ما لا يكون موجودا فى الخارج وان كان موجودا فى نفس الامر فلانم ان الابتناء عليها يصلح علة للاعراض كيف وينضبط بها احوال الحركات

من السرعة والبطؤ والجهة على الوجه المحسوس والمرصود بالالات وينكشف بها احكام الافلاك و الارض ومافيهما من دقايق الحكمة وعجايب الفطرة بتحير الواقف عليها فى عظمة مبدعها قائلا ربنا ماخلقت هذا باطلا * ومعنى كون الشئ موجودا فى نفس الامر انه موجود فى نفسه فالامر هو الشئ ومحصله ان وجوده ليس متعلقا بفرض فارض واعتبار معتبر مثلا الملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار متحققة فى حد ذاتها سواء وجد فارض اولم يوجد اصلا وسواء فرضها او لم يفرضها قطعا ونفس الامر اعم من الخارج مطلقا فكل موجود فى الخارج موجود فى نفس الامر بلا عكس كلى ومن الذهن من وجه لامكان تصور الكواذب كزوجية الخمسة فتكون موجودة فى الذهن لافى نفس الامر ومثلها يسمى ذهنيا فرضيا وزوجية الاربعة موجودة فيهما ومثلها يسمى ذهنيا حقيقيا ولما نسجت عناكب النسيان على القسم الاول ما كان مشهورا وصار كان لم يكن شيئا مذكورا فاقتصرت على شرح القسمين الاخيرين معرضا فى اكثر المباحث عما رد على الشارحين ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين (القسم الثانى فى الطبيعيات) قيل اى فى مباحث الاجسام الطبيعية اقول الاولى ان يفسر بمباحث الحكمة الطبيعية ولعلك ان تقول ان مباحث الاجسام الطبيعية هى بعينها مباحث الحكمة الطبيعية لان الجسم الطبيعى موضوعها فالمآل واحد فما وجه تخصيص اولوية ماذكرت فاقول لانسلم ان المأول واحد فان موضوع الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعى من حيث يستعد للحركة والسكون لامطلقا فليست مباحث الاجسام الطبيعية مطلقا هى مباحث الحكمة الطبيعية بل من الحيثية المذكورة ولادلالة للفظ الطبيعيات على تلك الحيثية وان سلمناه فلا شك ان مقصود المص بيان ان القسم الثانى فى الحكمة الطبيعية واذا امكن حمل كلام المص على مقصوده من غير تكلف فحمله عليه اولى

من حمله على ما يؤول اليه وايضا يجب حمل الالهيات فيما يأتى من قوله القسم الثالث فى الالهيات على مباحث الحكمة الالهية قطعا فيحمل الطبيعيات التى هى نظيرها على ماذكرناه اولى ليطابق النظيران وذكروا ان الجسم الطبيعى جوهر قابل للانقسام فى الجهات الثلث واقول فيه نظر لانهم ان ارادوا القابل بالذات فلا يصدق هذا التعريف على شئ لان القابل بالذات للانقسام فى الجهات الثلث منحصرة فى الجسم التعليمى اى الكم القائل بالجسم الطبيعى السارى فيه فى الجهات الثلث وقد صرحوا بذلك وان ارادوا القابل فى الجملة يصدق التعريف على كل من الهيولى والصورة ايضا (وهو مرتب على ثلثة فنون) فان الاجسام منحصرة فى الفلكيات والعنصريات والبحث اما عن احوال عامة لهما او خاصة باحدهما (الفن الاول فيما يعم الاجسام) اى الطبيعية اذ هى المتبادرة عند الاطلاق الى الفهم واكثرهم على اطلاق الجسم على التعليمى والطبيعى بالاشتراك اللفظى وقد يقال ان الجسم هو القابل للابعاد الثلثة فان كان جوهرا فطبيعى وان كان عرضا فتعليمى (وهو مشتمل على عشرة فصول فصل فى ابطال الجزء الذى لايتجزى) ويقال له الجوهر الفرد ايضا وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة اصلا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا والقسمة الوهمية ماهو بحسب التوهم جزئيا والفرضية ماهو بحسب فرض العقل كليا فان قلت لا حاجة الى اقامة الدليل على بطلان هذا الامر اذلا يتصور شئ لا يمكن للعقل فرض قسمته غاية مافى الباب ان يكون المفروض محالا قلنا المراد من انه لا يقبل القسمة الفرضية ان العقل لا يجوز القسمة فيه لانه لايقدر على تقدير قسمته ولاشك انه صالح للنزاع (لانا لوفرضنا جزأ بين جزئين فاما ان يكون الوسط مانعا من تلاقى الطرفين اولا يكون لاسبيل الى الثانى لانه لولم يكن مانعا لكانت الاجزاء متداخلة) وتداخل الجواهر اى دخول بعضها فى حيز بعض آخر بحيث يتحدان فى الوضع والحجم مح بالبديهة وايضا (فلا يكون وسط وطرف وقد فرضنا الوسط والطرف هف

فثبت كونه مانعا من تلاقيهما فانه يلاقى الوسط احد الطرفين غير مابه يلاقى فى الطرف الاخر فينقسم) لايقال هذا يستلزم ان يكون له نهايتان ويجوز ان يكون لشئ واحد غير منقسم فى حد ذاته نهايتان هما عرضان حالان فيه لانا نقول ان كانت النهايتان حالتين فى محل واحد بحسب الاشارة فيكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخرى فيلزم تلاقى الطرفين وان كانتا حالتين فى محلين متمايزين بحسب الاشارة فيلزم الانقسام ولووهما اذ يمكن فى ان يتوهم فيه شئ دون شئ كما يشهد به البداهة (ولانا لوفرضنا جزأ على ملتقى جزئين فاما ان يلاقى واحدا منهما فقط اومجموعهما اومن كل واحد منهما شيئا) او واحدا منهما وبعضا من الآخر (والاول مح والا لم يكن على الملتقى فتعين احد القسمين الاخيرين) بل احد الاقسام الآخر (فيلزم الانقسام) اى انقسام ما على الملتقى او الكل اوما على الملتقى واحد الجزئين لامحالة ❁ وينبغى ان يعلم ان هذين الدليلين يدلان على بطلان تركب الجسم من الاجزاء التى لاتتجزى وتحريرهما بان يقال لوامكن تركب الجسم منها لامكن وقوع جزء بين جزئين او على ملتقاهما والتالى بط بما فصل فكذا المقدم ولا دلالة لهما على بطلان وجود الجزء فى نفسه اذ ليس لنا ان نقول لو امكن وجود الجزء فى نفسه لامكن وقوع جزء بين جزئين اوعلى ملتقاهما لاحتمال ان يقتضى نوعه الانحصار فى فرد فعلى هذا ناسب ان يقال فى صدر البحث فصل فى ابطال تركب الجسم من الاجزاء التى لاتتجزى واقول يمكن اقامة الدليلين على بطلان وجود الجزء فى نفسه بان يفرض الجزء بين جسمين اوعلى ملتقاهما كما لايخفى على ذوى الافهام (فصل فى اثبات الهيولى) ولاحاجة الى اثبات الصورة الجسمية لانها هى الجوهر الممتد فى الجهات الثلث ووجودها معلوم بالضرورة (كل جسم) من حيث هو جسم (فهو مركب من جزئين) اى جوهرين (يحل احدهما فى الآخر) وانما قلنا من حيث هو جسم لانهم يثبتون له من حيث هو نوع من انواع الجسم جزأ آخر حالا مع الصورة الجسمية فى الهيولى

ويسمى صورة نوعية وسيجىء بيانها * وقد يقال الحلول اختصاص شىء بشىء بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر واعترض عليه بثلثة وجوه الاول انه لايصدق على حلول اعراض المجردات فيها لانها لايشار اليها اشارة حسية والاشارة العقلية الى ذات المجرد غير الاشارة العقلية الى اعراضه فان العقل يميز كلا منهما عن صاحبه بل لااتحاد فى الاشارة العقلية بخلاف الاشارة الحسية فانها ينتهى الى الحال والمحل الحسيين معا الثانى انه لايصدق على حلول الاطراف فى محالها كحلول النقطة فى الخط والخط فى السطح والسطح فى الجسم لان الاشارة الى الطرف غير الاشارة الى ذى الطرف الثالث انه يلزم منه ان يكون الاطراف المتداخلة حالا بعضها فى بعض وليس كذلك ويمكن ان يجاب عن الثانى بماذكره بعض المحققين من ان الاشارة الى النقطة اشارة الى الخط الذى هى طرفه فان الاشارة الى الخط لا تجب ان تكون منطبقة عليه بل الاشارة اليه قد تكون امتداداً خطياً موهوما آخذا من المشير منتهيا الى نقطة منه فكان نقطة خرجت من المشير وتحركت نحوالمشار اليه فرسمت خطاً انطبق طرفه على تلك النقطة من المشار اليه وقد يكون امتداداً سطحيا ينطبق الخط الذى هوطرفه على ذلك الخط المشار اليه فكان خطا خرج من المشير فرسم خطا انطبق طرفه على المشار اليه والفرق بين الاشارتين ان الاولى اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا والثانية بالعكس وكذا الاشارة الى السطح قد يكون امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة منه فيكون الاشارة الى تلك النقطة قصدا والى الخط والسطح تبعا وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فيكون ذلك الخط مشار اليه قصدا وبالذات والنقطة والسطح تبعا وبالعرض وقد يكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذى هو طرفه على السطح المشار اليه فيكون السطح مشارا اليه قصدا والخط والنقطة تبعا وكذا الاشارة الى الجسم اما امتداد خطى منته الى نقطة منه او امتداد سطحى ينطبق

الخط الذى هو طرفه على الخط من ذلك الجسم اوامتداد جسمى ينطبق
السطح الذى هو طرفه على السطح من الجسم المشار اليه او ينفذ
فى اقطار المشار اليه بحيث ينطبق قطعة منه على الجسم المشار اليه
انطباقا وهميا والحال فى تعلق الاشارة قصدا وتبعا على قياس
ماعرفت ثم انك اذا فتشت حالك فى الاشارة الى المحسوسات ظهر لك
ان الاغلب فى الاشارة اليها هو الامتداد الخطى ولذلك قيل الاشارة
الحسية امتداد خطى موهوم آخذ من المشير منته الى المشار اليه
واقول يمكن ان يتكلف ويجاب عن الثالث بان مجرد الاتحاد فى الاشارة
لا يكفى لحصول الحلول بل لا بد من الاختصاص وهذا منتف
فى الاطراف المتداخلة اذ المراد بالاختصاص المذكور ههنا ان لا يمكن
تحقق هذا الشخص بعينه نظرا الى ذاته بدون ذلك كما فى العرض
بالنسبة الى موضوعه وقيل معنى حلول الشئ فى الشئ ان يكون حاصلا
فيه بحيث يتحد الاشارة اليهما تحقيقا كما فى حلول الاعراض فى الاجسام
اوتقديرا كما فى حلول العلوم فى المجردات واقول فيه نظر لانهم
صرحوا بان الحال منحصر فى الصورة والعرض والمحل فى المادة والموضوع
فلا يكون حصول الجسم فى المكان حلولا عندهم بل صرح بعضهم
به وهذا التعريف صادق عليه اما اذا كان المكان هو البعد المجرد عن
المادة فظ واما اذا كان السطح الباطن للجسم الحاوى المماس للسطح
الظ من الجسم المحوى فلان الاشارة الى الجسم المحوى اشارة الى سطحه
و بالعكس والاشارة الى سطحه اشارة الى السطح الذى هو مكانه
لانطباقه عليه وبالعكس فيكون الاشارة الى كل من المتمكن والمكان
اشارة الى الآخر وقد يفهم من ظاهر كلام المص فى الالهيات ان
حلول الشئ فى الشئ ان يكون مختصا به ساريا فيه ويرد عليه انه
لا يصدق على حلول الاطراف فى محالها فان النقطة مثلا غير سارية
فى الخط وايضا الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة فى محالها وليست
سارية فيها اذ لا يمكن ان يقال فى كل جزء من الاب جزء من الابوة
وقد يقال الحلول هو الاختصاص الناعت اى التعلق الخاص الذى
يصير به احد المتعلقين نعتا للآخر والآخر منعوتا به والاول اعنى النعت

حال والثانى اعنى المنعوت محل كالتعلق بين البياض والجسم المقتضى لكون البياض نعتا وكون الجسم منعوتا به بان يقال جسم ابيض ويرجع الى هذا ماقيل من ان الحلول اختصاص احد الشيئين بالآخر بحيث يكون الاول ناعتا والثانى منعوتا به وان لم يكن ماهية ذلك الاختصاص معلومة لنا كاختصاص البياض بالجسم لا الجسم بالمكان واقول ههنا بحث لان بين الفلك وكوكبه والجسم ومكانه تعلقا خاصا مصححا لان يقال فلك مكوكب وجسم متمكن كما ان بين البياض والجسم متعلقا خاصا مصححا لان يقال جسم ابيض مع ان الكوكب غير حال فى الفلك والمكان فى الجسم قطعا وانت تعلم انه اذا حمل الاختصاص على ما بيناه لا يرد عليه ذلك لكنهم يكتفون لاثبات حلول شئ فى آخر بمجرد التعلق الناعت كما سيجئ (يسمى المحل الهيولى) الاولى والمادة وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها تدتطلق على الجسم الذى يتركب منه جسم آخر كقطع الخشب التى يتركب منها السرير ويسمى هيولى ثانية (والحال الصورة الجسمية) فان قلت انهم عدوا مباحث الهيولى والصورة من الالهيات فلم ذكره المص ههنا قلت لانه سلك فى التعليم مسلك المعلم الاول وقدم الطبيعى على الالهى لما مر ولما كان موضوع الطبيعى الجسم الطبيعى المتألف من الهيولى والصورة فاورد تلك المباحث ههنا لتحقيق ماهية الموضوع اعنى الجسم الطبيعى وتوضيحها وانما قدم ابطال الجزء عليها لتوقفها عليه وذكر صاحب المحاكمات لتوجيه ان تلك المباحث من الالهى ان الاحوال المذكورة فيها لا يحتاج الى المادة فى الوجود فان البحث هناك اما عن وجود المادة والصورة او عن تلازمهما وتشخصهما والكل من ذلك غنى عن المادة واقول هذا الكلام مبنى على ان الالهى علم باحوال الاشياء لاتفتقر تلك الاحوال الى المادة والظ فى عبارة اكثرهم انه علم باحوال الاشياء لا تفتقر تلك الاشياء فى الوجود الخارجى والتعقل الى المادة فتوجيهه ح ان يقال لاشبهة فى ان الهيولى لا تفتقر فيهما اليها ولا فى ان الصورة لا تفتقر اليها

فى التعقل واما فى ان الصورة لاتفتقر اليها فى الوجود الخارجى فلما بينوه من ان الهيولى تفتقر الى الصورة فى الوجود والبقاء والصورة مفتقرة الى الهيولى فى التشكل دون الوجود لئلا يلزم الدور ﴿ وبرهانه ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء والنار يجب ان يكون فى نفسه متصلا واحدا ﴾ كما هو عند الحس ﴿ والا ﴾ فان لم يكن اجزاؤها اجساما ﴿ لزم الجزء الذى لايتجزى ﴾ او الخط الجوهرى وهو الذى لايحتمل القسمة الا فى جهة واحدة او السطح الجوهرى وهو الجوهر الذى لا يقبل القسمة الا فى جهتين واستحالة وجودهما بمثل مامر فى نفى الجزء وسيورده المص* وان كانت اجزاؤها اجساما ينقل الكلام اليها ولابد ان ينتهى الى جسم لامفصل فيه بالفعل والا يلزم تركبه من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو مح لانه يستلزم ان يكون الجسم المركب منها غير متناهى المقدار ولايتوهم ان هذا القول مناف لما صرحوا به من ان الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية اذليس معنى كلامهم انه يمكن ان يخرج تلك الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد انه لا ينتهى فى الانقسام الى حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده وذلك على قياس ماقاله المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى غير متناهية مع ان وجود مالا يتناهى فى الخارج مح مطلقا عندهم فليس معناه الا ان تأثير القدرة لايصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه بل كل مرتبة يصل اليها تأثير القدرة يمكن وصوله الى مرتبة اخرى فوقها كما فى لا تناهى الاعداد فانها لا تصل الى حد لا يمكن الزيادة عليه وههنا بحث اذلا يلزم من هذا الدليل ان شيئا من الاجسام القابلة للانفكاك يجب ان يكون متصلا واحدا فى نفسه بل غاية مايلزمه منه انه يجب انتهائها الى اجسام لا مفصل فيها بالفعل ويجوز ان يكون هذه الاجسام المتصلة التى ينتهى اليها الاجسام القابلة للانفكاك غيرقابلة للانفكاك وكيف لاوقد قال ذيمقراطيس ان مبادى الاجسام اجسام صغار صلبة لايقبل الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة الوهمية فلابد لاثبات المرام من نفى هذا

الكلام ودونه خرط القتاد وقيل الظ اسقاط لفظ بعض عن المتن اقول ليس له وجه ظاهر فانك تعلم ان اللازم من الدليل المذكور هو وجوب انتهاء الاجسام القابلة للانفكاك الى اجسام متصلة فان تم ان هذه الاجسام المتصلة قابلة للانفكاك ثبت ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك متصل واحد لاكلها ﴿ ويلزم من هذا اثبات الهيولى فى الاجسام كلها لان ذلك المتصل ﴾ المناسب الاختصار على قوله فذلك الجسم المتصل ﴿ قابل للانفصال ﴾ اى يطرأ عليه الانفصال ﴿ فالقابل للانفصال فى الحقيقة امان يكون هو المقدار ﴾ اى الجسم التعليمى ﴿ والصورة المستلزمة للمقدار اومعنى آخر لاسبيل الاول والثانى والالزم اجتماع الانصال والانفصال فى حالة واحدة ﴾ لان الاتصال لازم للمقدار والصورة فانه اذا اورد الانفصال انعدمت هويتهما وحدثت هويتان اخريان ﴿ والقابل ﴾ ومايلزمه ﴿ يجب وجوده مع المقبول ﴾ اذا كان المقبول وجوديا اوعدم ملكة والانفصال كذلك لان المراد منه اما حدوث هويتين اوعدم الاتصال عما من شانه هو ﴿ فتعين انيكون القابل معنى آخر وهو المعنى من الهيولى ﴾ لايخفى عليك انه لاشعار فى هذا الكلام الى ان الهيولى جوهر محل للصورة والتقرير الجامع ماذكره بعض المحققين من ان الجوهر الوحدانى المتصل فى حد ذاته لوكان قائما بذاته لكان تفريق الجسم الى قسمين اعداما لجسميته بالكلية وايجادا لجسمين آخرين من كتم العدم وذلك لان الجسم المتصل فى حد ذاته اذا كان ذراعين مثلا فاذا طرأ عليه الانفصال وحصل هناك جسمان كل واحد منهما ذراع فح لايكون ذلك المتصل الوحدانى الذى كان ذراعين بلا مفصل باقيا بذاته ضرورة ولم يكن هذان القسمان موجودين فيه والالكان ذا مفصل بالفعل لامتصلا فى حد ذاته فقد عدم ذلك المتصل بالكلية ووجد متصلان آخران من كتم العدم وانه بديهى البطلان فلابد هناك من شئ آخر مشترك بين المتصل الاول وهذين المتصلين ولابد انيكون ذلك الشئ باقيا بعينه فى الحالتين لئلا يكون التفريق اعداما بالكلية ايضا فيكون

(ذلك)

ذلك الباقي بنفسه موجبا لارتباط القسمين بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المنفصلين منفصلا متعددا وكل من ذلك المتعدد متصل واحد فلا يكون ذلك الشئ المشترك في نفسه واحدا ولا متعددا ولا متصلا ولا منفصلا واحدا بل هو في ذلك تابع لذلك الجوهر المتصل في ذاته فيكون واحدا بوحدته ومتعددا بتعدده ومتصلا مع كونه متصلا واحدا ومتعددا منفصلا مع تعدده وانفصال بعضه عن بعض واذا كان ذلك الشئ مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتعدد منفصلا متعددا كان المتصل الواحد والمتعدد مختصابه نامتاله فيكون محلا للمتصل الواحد حال الاتصال وللمنفصلين حال الانفصال فيكون جوهرا قطعا فهذا الجوهر الذي هو محل الجوهر المتصل في حد ذاته هو المسمى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر المتصل يسمى صورة جسمية والجسم المطلق مركب منهما * اقول فيه بحث اذلابد لبيان حلول الصورة الجسمية في الهيولى من اثبات ان الصورة نفسها نعت للهيولى كان البياض نعت للجسم ولايجدى ماذكره من ان الصورة واسطة لاتصاف الهيولى بالوحدة والكثرة والاتصال والانفصال والالزم ان يكون الجسم حالا في العرض القائم به لان الجسم واسطة لاتصاف ذلك العرض بالتحيز بالعرض ويمكن ان يجاب عنه بان حلول العرض في شئ يقتضي ان يكون الشئ الاول نفسه نعتا للثاني وحلول الجوهر في الشئ يقتضي ان يكون جميع النعوت الثابتة للاول بالذات نعوتا للثاني بالعرض والجسم ليس واسطة لاتصاف العرض لجميع نعوته وقولهم الاختصاص الناعت يشمل القسمين واعلم ان ماذكرناه وهو مذهب المشائين كارسطو والشيخين ابي نصر وابي علي واما الاشراقيون كافلاطون والشيخ المقتول فذهبوا الى ان الجوهر الوحداني المتصل في حد ذاته قائم بذاته غير حال في شئ لكونه متحيزا لذاته وهو الجسم المطلق عندهم جوهر بسيط لاتركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل لطريان الاتصال والانفصال مع بقائه في الحالتين في ذاته وهو من حيث جوهره وذاته يسمى جسما ومن حيث قبوله للصورة النوعية التي هي لانواع الجسم يسمى

هيولى (فاذا ثبت ان ذلك الجسم مركب من الهيولى والصورة وجب ان يكون الاجسام كلها مركبة من الهيولى والصورة لان الطبيعة المقدارية) اى الصورة الجسمية (اما ان يكون بذاتها غنية عن المحل اولم يكن والاول مح والالاستحال حلولها فى المحل لان الغنى بذاته عن الشئ استحال حلوله فيه) المستلزم لافتقارها اليه (فتعين افتقارها) بذاتها (الى المحل) وفيه نظر لانه لايلزم على تقدير عدم الغنى الذاتى الافتقار لاحتمال ان لا يكون الشئ غنيا لذاته عن المحل ولايكون محتاجا لذاته اليه بل يعرض كل منهماله عن علة قال شارح المواقف لاواسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين فان الشئ اما ان يكون لذاته محتاجا الى المحل اولا واذا لم يكن محتاجا اليه لذاته لكان مستغنيا عنه فى حد ذاته اذلا معنى للغنى سوى عدم الحاجة اقول فيه بحث لانه ان اراد من المستغنى عن المحل فى حد ذاته ما يكون ذاته علة لعدم احتياجه الى المحل فالشرطية ممنوعة لجواز ان لايكون الشئ علة للاحتياج ولالعدمه وان اراد منه مالا يكون ذاته علة للاحتياج الى المحل سواء كان علة لعدم الاحتياج اليه اولا فلا نسلم استحالة حلول الصورة فى المحل على تقدير الغنى الذاتى لاحتمال ان يكون غير الصورة علة للاحتياج (فكل جسم مركب من الهيولى والصورة) هذا الحكم موقوف على اثبات ان الصورة الجسمية ماهية نوعية اذ يحتمل ان يكون جنسا اوعرضا عاما وح يجوز اختلاف مقتضاها فى افرادها واستدل الشيخ فى الشفاء على ذلك بان الجسمية اذا خالفت جسمية اخرى كان ذلك لاجل ان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة عنصرية الى غير ذلك من الامور التى تلحق الجسمية من الخارج فان الجسمية امر موجود فى الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجود آخر فقد انضم هذه الطبيعة فى الخارج الى الطبيعة الجسمية الممتازة عنها فى الوجود بخلاف المقدار مثلا فانه امر مبهم لا يوجد فى الخارج مالم يتنوع بفصول ذاتية بان يكون خطا اوسطحا مثلا وكل ماكان اختلافه بالخارجيات دون الفصول كان طبيعة نوعية وفيه نظر لجواز ان يكون

جسمية الفلك المتضمنة فى الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة فى الحقيقة لجسمية العناصر المتضمنة فى الخارج الى الطبيعة العنصرية ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة بين الجسميات المخالفة الحقايق وانحصار مابه التخالف بين الجسميات فى تلك الامور الخارجة عنها المضافة اليها بحسب الخارج مم لا بدله من دليل وقد يقال هب ان الجسمية طبيعة نوعية لكن لا نم وجوب تساوى افرادها فى الحاجة الى المادة وانما يكون كذلك لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها وهو مم لجواز ان يكون الاحتياج اليها لتشخصها فان الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخصات كان الطبيعة الجنسية مختلفة بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية بحسب اختلاف التشخصات ويجاب بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة الى المادة ليس من جهة هذه الجسمية وتلك الجسمية وهذه الجسمية انما هى طبيعة الجسمية وهذيتها فلما لم يكن للهذية دخل فى الحاجة الى المادة كان الحاجة الى المادة لا لعرضها الالذاتها فتأمل ﴿ فصل فى ان الصورة الجسمية لا تجرد عن الهيولى ﴾ لا يخفى عليك ان هذا المقصد ومقصد الفصل السابق متحدان فى المآل ﴿ لانها لو وجدت بذاتها دون حلولها فى الهيولى فاما ان تكون متناهية اوغير متناهية لاسبيل الى الثانى لان الاجسام ﴾ اراد بها الابعاد ولايخ عن بعد ﴿ كلها متناهية والا لامكن ان يخرج من مبدأ واحد امتداد ان على نسق واحد كانهما ساقا مثلث وكلما كانا اعظم كان البعد بينهما ﴾ ازيد فلو امتدا الى غير النهاية ﴿ لامكن بينهما بعد غير متناهية مع كونه محصورا بين الحاصرين هف ﴾ اعترض عليه الشيخ فى الشفاء بانا لا نسلم انه يلزم منه وجود بعد بين الخطين غير متناهى غاية مافى الباب ان يكون الزائد الى غير النهاية لكن ليس يلزم منه ان يكون هناك بعد زائد الى غير النهاية بل كل بعد فرض فهو لا يزيد على بعد تحته متناه الا بقدر متناه والزائد على المتناهى بقدر متناه لابد ان يكون متناهيا وهذا كالعدد يقبل الزيادة الى غير النهاية

مع ان كل مرتبة من مراتبه فى النظام الغير المتناهى عدد متناه لايزيد على مرتبة اخرى تحتها الا بواحد وقيل ان شئت فرضت الانفراج بقدر الامتداد فيلزم انحصار مالا يتناهى بين حاصرين لزوما لاسترة فيه وفيه نظر اذ الاستحالة انما نشأ من فرض امرين متناقضين كفرض وجود زيد وعدمه فان وجود خط واصل بين الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط الواصل بينهما انما يصل بين نقطتين منهما يتناهيان بتينك النقطتين كيف لا ويكون كل منهما محصورا بين الآخر وذلك الخط الواصل بينهما وقيل لا يتضح هذه المقدمة حق الاتضاح بحيث يندفع عنها المنع المذكور الا بتمهيد مقدمات الاولى ان الخطين الممتدين من مبدأ واحد الى غير النهاية يمكن ان يفرض بينهما ابعاد غير متناهية بحسب العدد متزايدة بقدر واحد مثلا لو امتد من مبدأ واحد مثل نقطة ا خطان غير متناهيين لامكن ان نفرض على خطين نقطتين متساويتي البعد عن نقطة ا كنقطتي ب ج بحيث لو وصلنا بينهما بخط ب ج لكان مساويا لكل من خطى اب اج حتى يكون ا ب ج مثلثا متساوى الاضلاع ولنفرض ان كلا من الاضلاع ذراع وان نفرض عليهما نقطتين اخريين متساوى البعد عن نقطتى ب ج كنقطتى د ه بحيث يكون بعداهما عن ب ج كبعدى ب ج عن ا ويكون كل من ا د ا ه ذراعين حتى لو وصلنا بين نقطتى د ه بخط د ه لكان كل ضلع من مثلث ا د ه ذراعين وان نفرض عليهما نقطتين اخريين على الوجه المذكور كنقطتى و ز و نصل بينهما بخط و ز حتى يكون كل من اضلاع ا و ز ثلث اذرع ثم نفرض ح ط ثم ى ك ثم ل م ثم ن س ونصل بينهما بخطوط ح ط ى ك ل م ن س على الوجه المذكور هكذا الى غير النهاية ولنسم خط ب ج البعد الاصل والذى بعده اعنى د ه البعد الاول و و ز البعد الثانى و ح ط البعد الثالث وعلى هذا الترتيب * والثانية ان كلا من تلك الابعاد مشتمل على البعد الذى قبله وعلى زيادة مثلا البعد الاول اعنى د ه مشتمل على

البعد الاصل اعنى ب ج وزيادة ذراع والبعد الثانى اعنى وز مشتمل على ده وزيادة ذراع وهكذا الى غير النهاية وكل بعد من الابعاد المفروضة فوق البعد الاصل مشتمل عليه وعلى زيادة فههنا زيادات غير متناهية بعدد الابعاد الغير المتناهية التى فوق البعد الاصل والثالثة ان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية فانهما موجودة فى بعد واحد فوق الابعاد المشتملة على تلك الجملة والا لم يوجد فوق تلك الابعاد بعد فيلزم ان يوجد فى تلك الابعاد بعد هو آخر الابعاد ويلزم من هذا تناهى الخطين على تقدير عدم تناهيهما وانه مح مثلا الزيادتان الموجودتان فى البعد الاول والثانى موجودتان فى البعد الثالث لان البعد الثالث مشتملة على البعد الثانى المشتمل على البعد الاول فيشتمل عليهما وعلى زيادتيهما بالضرورة وكذا الزيادات الثلث المشتمل عليهما الابعاد الثلثة موجود فى البعد الرابع وهكذا الى مالانهاية واذا تمهدت المقدمات الثلث فنقول ان امتداد الخطان الخارجان من مبدأ واحد الى غير النهاية لزم ان يوجد بينهما ابعاد غير متناهية متزايدة بقدر واحد وهذا الحكم المقدمة الاولى فيوجد بينهما زيادات غير متناهية بحكم المقدمة الثانية فبحكم الثالثة يوجد تلك الزيادات الغير المتناهية فى بعد واحد والبعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين الخطين بعد واحد غير متناه محصورا بين حاصرين فثبت ماادعيناه من الملازمة واندفع المنع المذكور وفيه نظر من وجهين الاول انه لايلزم من المقدمة الثالثة وجود بعد واحد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية لانالانسلم انه اذا كان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية فى بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات فى بعد واحد لجواز ان لايكون الحكم على كل واحد حكما على الكل المجموعى فان كل واحد من الانسان يشبعه هذا الرغيف ويسعه هذا الدار والمجموع ليس كذلك وقد يقال اذا ثبت حصول كل مجموع موجود فى بعد وكان مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعا وموجودا وجب حصوله ايضا فى بعد وفيه بحث لانه ان اراد

بالمجموع المجموع المتناهي فسلم ان كل مجموع متناه فهو في بعد لكن لايلزم ان يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد واحد وان اراد به مطلق المجموع سواء كان متناهيا اوغير متناه فلانسلم ان كل مجموع في بعد والثاني انه لافائدة في فرض تساوي الزيادات لان البعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه سواء كان تلك الزيادات متساوية او متناقصة اومتزايدة لانها زيادات مقدارية فكلما تزداد يزيد المقدار فلما ازدادت الى غير النهاية يكون البعد المشتمل عليها غير متناه بالضرورة وقد يقال التزايد على سبيل التناقص لا يفيد اذ لا يجب ان يكون البعد المشتمل على الزيادات المتناقصة الغير المتناهية غير متناه لانا لوفرضنا خطا بقدر شبر ونجعل البعد الاصل نصفه ثم ننصفه النصف الباقي ونزيد على بعد الاصل حتى يكون بعدا اولا ثم ننصف نصف النصف ونزيد على البعد الاول ويصير بعدا ثانيا وهكذا يمكن تنصيف الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة الى مالا يتناهى ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا بل انقص منه واما اذا كان التزايد على سبيل التساوي او التزايد فهو يفيد المط وانما اقتصر على الاول لان المثل موجود في التزايد فاذا علم حصول المط من اعتبار المثل علم حصوله من التزايد بطريق خروج جميعها الى الفصل كان البعد المشتمل على تلك الزيادات الاولى بدون العكس وفيه بحث لان الخط وان كان قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع الاقسام الى الفعل مح ولو فرض الغير المتناهية غير متناه ضرورة ان المقادير يزداد بحسب ازدياد الاجزاء واذا كانت الاجزاء غيرمتناهية يكون البعد غيرمتناه بالضرورة فيكون مالا يتناهي محصورا بين حاصرين ﴿ واما بيانه انه لا سبيل الى القسم الاول فلانها لوكانت متناهية لاحاط بها حد واحد اوحدود فيكون متشكلة لان الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد ﴾ الواحد ﴿ اوالحدود ﴾ اي حدين اواكثر ﴿ بالمقدار ﴾ اي الجسم التعليمي والسطح فان اطراف الخطوط اي النقطة لايتصور احاطتها بها

اصلا والمراد بالاحاطة ههنا هو الاحاطة التامة ليخرج الزاوية فانها على الاصح هيئة وكيفية عارضة للمقدار من حيث انه محاط بحد او اكثر احاطة غير تامة مثلا اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة فانه اذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط الثلثة كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هى الشكل واذا اعتبر منها خطان متلاقيان على نقطة منه كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هى الزاوية فهذا مما اشتهر بينهم ويلزمه منه ان لا يكون لمحيط الكرة وامثاله شكل والانسب ان يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كانت احاطة المقدار به او احاطته بالمقدار ليشمل ذلك بل محيط الدائرة وامثاله ايض فلاوجه لتخصيص الشكل بالسطح والجسم التعليمى وقد يقال انما يلزم تشكل الصورة اذا كانت متناهية فى جميع الجهات ولم يثبت ذلك بما ذكره من الدليل لانه لو فرض اللاتناهى من جهة الطول فقط لم يمكن وجود خطين يخرجان من نقطة واحدة وينفرجان متزائدين الى غير النهاية ضرورة توقف امكان انفراجهما كذلك على اللاتناهى فى العرض واقول لاحاجة لنا الى اثبات تشكلها فانها اذا كانت متناهية ولو فى جهة واحدة لكانت لها هيئة مخصوصة من جهة ذلك التناهى فننقل الكلام الى تلك الهيئة ﴿ فذلك الشكل اما ان يكون للجسمية ﴾ اى للصورة الجسمية لذاتها من حيث هى هى ﴿ وهو محال ايضا والا لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد او لسبب لازم للجسمية وهو مح لما مر او لسبب عارض لها وهو ايضا محال والا لامكن زواله ﴾ اى العارض او الشكل ﴿ فامكن ان يتشكل الصورة بشكل آخر فتكون قابلة للانفصال ﴾ وقد يقال لانم ان تبدل الشكل انما يكون بالانفصال فان الامر المتصل المدور اذا كعب يتغير تشكله من غير فصل واجيب بانه ان لم يمكن هناك انفصال فلابد من انفعال وهو من لواحق المادة وتوضيحه على ماقرروه ان فى الجسم فعلا وانفعالا ولا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا ففى الجسم امر ان يفعل باحدهما وينفعل بالآخر فالاعراض الانفعالية تابعة للمادة

والفعلية للصورة وهذا منقوض اما اجمالا فبان النفس تفعل فيما تحتها من الابدان وتنفعل عما فوقها من المبادى الفاعلية مع انها غير مادية واما تفصيلا فلجواز ان يكون الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين (وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة لمامر) المناسب ان يقال فهو مقارن للهيولى بدليل ماسيأتى (فيكون الصورة العارية) المفارقة (عن الهيولى مقارنة لها هف) لعلك تقول الحصر مم لاحتمال ان يكون ذلك الشكل للجسمية مع لازمها ومع عارضها او للازمها مع عارضها او المجموع الثلثة او المباين وحده اومع غيره فاقول لوكان للاول لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد ولوكان لاحد من الثلثة التالية له لامكن ان يتشكل الصورة بشكل آخر واما المباين فمعلوم بالضرورة انه لا يكون علة لشكل معين للصورة الا برابطة خاصة هناك فاما ان يكون الرابطة مع كافيا فى تحقق ذلك الشكل اولا وعلى الاول ان كان ممتنع الزوال ينقل الترديد بين الامور المذكورة الى الرابطة والا فيلزم المحذور الثانى قطعا وعلى الثانى ان كان كل من المباين والمقارن ممتنع الزوال ردد الرابطة بين تلك الامور والا فيلزم المحذور الثانى ولما كان نفى هذه الاحتمالات ظاهرة مما ذكره المص بادنى تأمل لم يتعرض له فان قلت يجوز ان يكون المباين الممكن الزوال علة للشكل والصورة معا فبزواله يزول الصورة ايضا ولا تبقى متشكلة بشكل آخر قلت المباين ان كان مجردا فابدى والا لاستحال ان يكون علة للصورة على ماقرروه فى بحث اثبات العقل نعم يمكن المناقشة ههنا باحتمال ان يكون الشكل لتشخص الصورة اللهم الا ان يقال الشكل علة للتشخص كما ذهب اليه بعضهم وسيأتى الكلام فيه وقد يقال لتوجيه هذا المقام ان الشكل المعين الحاصل للصورة لابد له من امر مخصص فيها اذ نسبة الفاعل الى جميع الاشكال على السوية فذلك المخصص اما ان يكون هو الجسمية او لازمها او عارضها وكانه مبنى على ماذهبوا اليه من ان الهيولى العنصرية والصورة

والاعراض والنفوس فايضة عن العقل الفعال وانما عد لنا عنه لانهم ما اقاموا دليلا على القاعدة المذكورة على انهم متزلزلون فى تلك القاعدة فيسندون الافعال الى غير العقل الفعال ايض كما يظهر بالرجوع الى مباحث الصورة النوعية والمزاج والميل ﴿ فصل فى ان الهيولى ايض لا تتجرد عن الصورة لانها لوتجرد عن الصورة فاما ان تكون ذات وضع ﴾ اى قابلة للاشارة الحسية ﴿ اولاتكون لاسبيل الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى تجردها عن الصورة اما انه لاسبيل الى الاول فلانها ح اما ان تنقسم اولا لاسبيل الى الثانى لان كل ماله وضع فهو منقسم ﴾ اى قابل للانقسام ﴿ على مامر فى نفى الجزء الذى لايتجزى ﴾ لايخفى عليك انه لم يرد ماهوالمتبادر من عبارته وهوان كل شئ له وضع فهوقابل للانقسام سوآء كان جوهرا اوعرضا لانهم قائلون بوجود النقطة ومامر فى نفى الجزء يدل على ان كل جوهر ذى وضع فهو قابل للانقسام ولا دلالة له على ان كل عرض ذى وضع فهو ايضا كذلك اذلا امتناع فى تداخل النقطة قطعا فمراده ان كل جوهرله وضع فهو قابل للانقسام وح لايتم الكلام الا اذا ثبت انالهيولى جوهر وقد يستدل عليه تارة بانها محل للصورة الجسمية وقد اشرنا اليه مع ما عليه وتارة انها جزء للجسم الذى هو جوهر ممتد وهذا مردود لان الهيئة المخصوصة جزء للسرير مع انها عرض ﴿ ولا سبيل الى الاول لانها ح اما ان ينقسم فى جهة واحدة فقط فتكون خطا ﴾ جوهريا ﴿ اوفى جهتين ﴾ فقط فتكون سطحا ﴾ جوهريا ﴿ اوفى ثلث جهات فتكون جسما ﴾ طبيعيا اقول لايخ الكلام فى هذا المقام عن اضطراب اذلا شبهة فى ان الشق الثانى من الترديد الاول هو عدم الوضع مطلقا فان اراد بالشق الاول ذات الوضع فى الجملة فلانم ان ماله وضع فى الجملة ومنقسم فى الجهات الثلث منحصر فى الجسم وان اراد ذات الوضع بالذات فمع عدم مساعدة اللفظ لم يكن ذلك الترديد حاصرا ووجب ايض حمل الجسم ههنا على الصورة الجسمية بناء على انها الجسم فى بادى

النظر كما حمله شارح المواقف فى هذا المقام عليها وهو غير ملايم لما سيجئ من انها لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة (وكل واحد منها بط امانانه لايجوز ان تكون خطا فلان وجود الخط على سبيل الاستقلال) اى الجوهرى (مم لانه اذا انتهى اليه طرفا السطحين) قيدهما بعضهم بالمستقيمى الاضلاع اقول هذا القيد مضر لنا لانه لايتم المط الا بابطال الخط الجوهرى مطلقا سوآء كان مستقيما اوغيره وهذا مخصوص بابطال المستقيم منه على انه يكفى فى ذلك استقامة ضلع من كل واحد منهما ولا حاجة الى استقامة جميع اضلاعهما فاماان تحجب تلاقيهما اولا تحجب لا جائز ان لا تحجب والالزم تداخل الخطوط وهو مم لان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد) والتداخل يوجب خلافه قيل ان اراد ان كل خطين فهما اعظم من احدهما فى جهة الطول فمسلم لكن الكلام ليس فى اجتماعهما فى الطول بل فى العرض وان اراد فى جهة العرض فممنوع اذلا عظم للخط فى تلك الجهة وتوضيحه ان امتناع التداخل انما هو فى المقادير من حيث هى مقادير فالا مقدار له اصلا لايمتنع التداخل فيه بوجه من الوجوه وماله مقدار فى جهة واحدة فقدامتنع التداخل فيه من تلك الجهة فقط وماله مقدار فى جهتين فقط امتنع التداخل فيه من تينك الجهتين فقط دون الجهة الثالثة وماله مقدار فى الجهات الثلث امتنع التداخل فيه بالكلية فان قلت فعلى ماذكرت لا يمتنع التداخل فى الاجزاء التى لايتجزى اذلا مقدار لها اصلا قلت الحكم بامتناع التداخل فيها انما هو على تقدير تركب الجسم منها اذعلى هذا التقدير لو تداخلت لم يحصل من مجموع انضمام بعضها الى بعض ماله مقدار فى جهة فضلا عماله مقدار فى الجهات الثلث انتهى كلامه اقول اذا فرض الخط الجوهرى بين الخطين الجوهرين بل بين الجسمين فالتداخل هنا مم قطعا كما صرح به شارح المواقف قدس سره حيث قال لبيان استحالة التداخل بين الاجزاء التى لايتجزى ان بداهة العقل شاهدة بان المتحيز بالذات يمتنع ان يتداخل مثله بحيث يصير

جمها معا كحجم واحد منهما وقد ظهر منه ان قوله الحكم بامتناع المتداخل انما هو على تقدير تركب الجسم منها مردود لان تداخل تلك الاجزاء مح فى نفسها سواء تركب الجسم منها اولا والتفصيل ان يقال البديهة يحكم بان تداخل الجوهر مح مطلقا واما تداخل غيره فعلى مافصله المعترض فلا يحسن قوله امتناع التداخل انما هو فى المقادير من حيث هى مقادير نعم امتناع التداخل فى المقادير انما هو من حيث هى مقادير وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان هذا الناظر معترف بان مجموع الخطين اعظم من احدهما فى الطول فلو تداخل الخط المستقل المتوسط بين الخطين العرضيين فى احدهما لم يكن المتداخلان معا اطول من احدهما والا لم يكن الخط المستقل متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض انه متوسط هف اقول فساده ظاهر لان الناظر معترف بان كل خطين بمجموعهما اعظم من الواحد اذا كانا متلاقيين فى الطول واما اذا كانا متلاقيين فى العرض فلا ﴿ ولا جائز ان تحجب والا لانقسم الخط فى الجهتين لان مايلاقى احدهما منه غير مايلاقى الآخر وهو مح واما انه لايجوز ان يكون سطحا فلانها لوكانت سطحا فاذا انتهى اليه طرفا الجسمين فاما ان تحجب تلاقيهما اولا تحجب وكل واحد منهما بط على مامر فى الخط واما انه لايجوز ان تكون جسما فلانها لوكانت جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة لما مر واما انه لاسبيل الى الثانى فلانها اذا كانت غير ذات وضع فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية ﴾ فصارت ح ذات وضع بالضرورة ﴿ فاما ان لايحصل فى حيز اصلا او يحصل فى جميع الاحياز او يحصل فى بعض الاحياز دون بعض ﴾ قيل عليه لجواز ان لايقترن بها الصورة ابدا اجيب بانها بالنظر الى ذاتها ان لم تقبل الصورة لم تكن هيولى بل من المفارقات وان قبلها فلحوق الصورة لها ممكن بحسب ذاتها والممكن مالا يلزم منه محال لكن عروض الصورة لها مستلزم للمح لايقال الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات كما ان عدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع لذاته لانا نقول الممتنع بالغير انما يستلزم ممتنعا بالذات من حيث انه ممتنع به

فان استلزام عدم العقل الاول عدم الواجب من حيث انه ممتنع لوجود الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجية فلا يستلزم المح والا لم يكن ممكنا بالذات وههنا كذلك لان الهيولى المجردة اذا نظر اليها فى حد ذاتها من غير نظر الى المانع وفرض لحوق الصورة اياها يلزم منه المح وقد يقال يجاب ايضا بان الكلام فى هيولى الاجسام هل كانت مقترنة بالصورة فى اصل الفطرة غير منفكة عنها كما هى الآن اوكانت فى اصل الفطرة مجردة ثم اقترنت بالصورة ﴿ الاول والثانى محالان بالبديهية والثالث ايضا مح لان حصولها فى كل واحد من الاحياز ممكن ﴾ لان الهيولى على ذلك التقدير نسبتها الى جميع الاحياز على السوية وكذلك نسبة الصورة الجسمية فانها تقتضى حيزا مطلقا لا معينا ﴿ فلو حصلت فى بعض الاحيازدون البعض يلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال ﴾ قيل يجوز ان تقتضيه الصورة النوعية المقارنة للصورة الجسمية على ما سنذكرها فلا يلزم الترجيح بلا مرجح واجيب بان الصورة النوعية وان عينت مكانا كليا لكن نسبتها الى جميع اجزائه واحدة فلا يصح ان تكون مخصصة للهيولى لجزء معين منها ولك ان تقول يجوز ان يقارن للهيولى صورة اخرى اوحالة من الاحوال تعين لها بعض اجزاء المكان الكلى وايضا قد يكون الهيولى المجردة هيولى عنصر كلى فلا حاجة فى التخصيص الى غير الصورة النوعيه وقد يجاب بان الهيولى اذا حصلت فى بعض الاحياز فلا بد ان تخصص كل من اجزائها بجزء معين من اجزاء ذلك الجزء والصورة النوعية لا تقتضى ذلك التخصيص لان نسبتها الى جميع الاجزاء على السوية فتخصيص الاجزاء بالاجزاء مع تساوى نسبتهما اليها ترجيح بلا مرجح قطعا ولا يبعد ان يقال ان الهيولى المقارنة للصورة المتصلة متصلة فيكون اجزاؤها مفروضة لا موجودة فى الخارج فلا تقتضى مكانا وقد جاز ان يكون هناك حالة مخصصة للهيولى بوضع معين ﴿ ولا يلزم ﴾ الاعتراض ﴿ على هذا ﴾ التقدير بان يقال ﴿ ان الماء اذا انقلب هواء اوعلى العكس صار ﴾ المنقلب ﴿ اولى بوضع

(من)

من اجزاء الحيز الطبيعي لما انقلب اليه مع تساوى نسبته اليها فليكن الهيولى بعد مقارنة الصورة اولى بجزء مع تساوى نسبتها الى جميع الاحياز ﴿ لان الوضع السابق يقتضى الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا بلامرجح ﴾ اى اذا انقلب مثلا جزء من الماء هواء فان كان قبل الانقلاب فى الموضع طبيعى للماء انقلب الى اقرب مواضع الهواء من ذلك الوضع فالقرب مرجح للحصول فيه وان كان قبل الانقلاب فى موضع الهواء قسرا استقر فيه بعد طبعا فالحصول فى ذلك الموضع مرجح ولا يتصور مثل ذلك فى الهيولى التى لاوضع لها اصلا ﴿ فصل فى اثبات الصورة النوعية ﴾ وهى التى تختلف بها الاجسام انواعا ﴿ اعلم ان لكل واحد من الاجسام ﴾ الطبيعية ﴿ صورة اخرى غير الصورة الجسمية لان اختصاص بعض الاجسام ببعض الاحياز ﴾ اى باقتضائه السكون عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه عنه ﴿ دون بعض ﴾ بل سائر آثاره ليس لامر خارج عن الجسم بالضرورة ولا للهيولى لانها قابلة فلا يكون فاعلة كما سيجئ وايضا هيولى العناصر مشتركة لانقلاب بعضها بعضا فلا يكون مبدأ لامور مختلفة فح ﴿ اما ان يكون للجسمية العامة ﴾ اى الصورة الجسمية المتشابهة فى جميع الاجسام ﴿ اولصورة اخرى لا سبيل الى الاول والا لاشتركت الاجسام كلها فى ذلك الحيز فتعين الثانى وهو المط ﴾ لا يخفى عليك انه لابد لاختصاص الاجسام بصورتها النوعية من سبب وقد ذهبوا الى ان الاختصاص فى الاجسام العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصفة بصورة اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما فى الاجسام الفلكية فلان لكل فلك مادة مخالفة بالماهية لمادة الفلك الاخرى وكل مادة فلكية لاتقبل الاالصورة التى حصلت فيها وقيل لم لا يجوز ان يكون الاختصاص بالاثار اما فى العنصريات لان مادتها قبل الاتصاف بكل كيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى لاجلها استعدت لقبول الكيفية اللاحقة واما فى الفلكيات فلان مادة كل فلك لاتقبل الا كيفيتها الحاصلة لها فلايحتاج الى اثبات الصورة

النوعية وقد يجاب بانا نعلم بديهة ان حقيقة النار مخالفة لحقيقة الماء فلا بد من اختلافهما بامر جوهرى مختص واعلم ان دليلهم لو تم لدل على ان لآثار الاجسام مبدأ فيها واما ان ذلك المبدأ واحد او متعدد فلا دلالة له عليه ولعلهم انما اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم الى الزائد فان قيل هذا مناف لقولهم الواحد لايصدر عنه الا الواحد قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد مشروط بعدم تعدد الجهات فى الواحد والصورة النوعية وان كانت امرا واحدا بالذات الا انها متعددة الجهات يقتضى بكل جهة مايناسبها ﴿ هداية ﴾ ترتفع بها الاشتباه فى كيفية التلازم المذكور للهيولى والصورة ﴿ اعلم ان الهيولى ليست علة للصورة لانها لاتكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة لما مر ﴾ ان اراد ان الهيولى لاتتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فيرد عليه ان الثابت فيما سبق هو ان الهيولى يمتنع انفكاكها عن الصورة ولا يظهر منه الا ان الهيولى لاتقدم على الصورة تقدما زمانيا واما انها لاتتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فغير معلوم منه وان اراد انها لاتتقدم على الصورة تقدما زمانيا فح ان اراد بقوله ﴿ والعلة الفاعلية للشئ يجب ان تكون موجودة بالفعل قبله ﴾ انها يجب تقدمها على المعلول ﴿ بالذات ﴾ فسلم لكن لايحصل المطلوب من المقدمتين وان اراد انها يجب تقدمها على المعلول بالزمان فممنوع فان الواجب والعقل الاول متساويان بحسب الزمان ﴿ والصورة ايضا ليست علة للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها مع الشكل اوبالشكل ﴾ قيل لانها ليست علة فاعلية للشكل والا لاشتركت الاجسام كلها فى الشكل على ما بيناه ولا علة قابلية لان القابل هو الهيولى فلا تتقدم لوجوب وجودها الفايض عن العلة المفارقة على الشكل فوجوب وجودها اما مع الشكل انلم تتوقف عليه اوبه ان توقف عليه اقول فيه نظر لانه لايلزم من نفى ان يكون الصورة علة فاعلية اوقابلية للشكل نفى العلية مطلقا لجواز ان يكون شرطا فلا يلزم نفى تقدمها

على الشكل وايضا ما بينه فيما سبق هو ان الصورة لوكانت مخصصة للشكل المعين بالعلة الفاعلية المفارقة لزم الاشتراك المذكور لا انها لوكانت علة فاعلية لزم ذلك بل هو خلاف الواقع وقد يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحد اوالحدود بالمقدار وتلك الهيئة متأخرة عن وجود ذلك الحد او الحدود وهو متأخر عن وجود المقدار الذى هو المحدود وهو متأخر عن الجسم المتأخر عن الصورة لوجوب تأخر الكل عن الجزء فاذا الشكل متأخر عن الصورة بهذه المراتب فكيف يقال انها مع الشكل اومتأخر عنه واجاب عنه المحقق الطوسى بان هذا البيان يفيد تأخر الشكل عن ماهية الصورة لاعن الصورة المتشخصة والذى ندعيه عدم تأخر الشكل عن الصورة المتشخصة لاحتياجها فى تشخصها الى التناهى والتشكل ولا يبعدان يحتاج الشئ فى تشخصه الى مايتأخر عن ماهيته كالجسم المحتاج فى تشخصة الى الاين والوضع المتأخرين عنه فاذن التناهى والتشكل غير متأخرين عن الصورة المتشخصة من حيث هى متشخصة وان كانا متأخرين عن ماهيتها هذا والانسب ح ان يقال لان الصورة متأخرة عن الشكل قطعا و لقائل ان يقول احتياج الصورة فى تشخصها اليهما غير معقول لانه ان كان الى الجزئى منهما لزال التشخص بزواله وليس كذلك فان الشمعة المتشخصة المعنية باقية مع تبدل افراد التناهى والتشكل عليها وان كان الى الكلى منهما فذلك بط قطعا فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلى مثلا الى الصورة لايفيد تشخصها (والشكل لا يوجد قبل الهيولى) فهى اما متقدمة عليه او معه (فلوكانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة على الهيولى بالذات والهيولى متقدمة على الشكل الذات او معه بحكم المقدمة الثانية فكانت الصورة متقدمة على الشكل بالذات) لان المتقدم على المتقدم على الشئ متقدم على ذلك الشئ والمتقدم على ما مع الشئ متقدم عليه هف بحكم المقدمة الاولى وانت تعلم ان الحكم بان المقدم على ما مع الشئ متقدم على الشئ لا يظهر

صحته فى التقدم والمعية الذاتيين وقد يقال الهيولى متقدم على الشكل قطعا بناء على ان لحوق الشكل انما هو بعشارة الهيولى وح لا يحتاج الى المقدمة الممنوعة ﴿ فاذن وجود كل منهما عن سبب منفصل ﴾ هذا مبنى على ما زعموا من ان المتلازمين يجب انيكون احديهما علة موجبة للاخر او يكونا معلولى علة موجبة لهما ليتحقق التلازم اذ العلة الموجبة مايمتنع عند تخلف المعلول عنه سوآء كانت علة تامة اوجزأ اخيرا منهما فهى مستلزمة للمعلول و بالعكس واحد المعلولين مستلزم لها وهى للمعلول الاخر وبالعكس وههنا بحث لانه ان اعتبر فى العلة الموجبة الايجاد فلانم انه اذا لم يكن احد المتلازمين علة موجبة للاخر ولم يكونا معلولى علة موجبة لهما لزم امكان انفراد احدهما عن الاخر وهو ظاهر وانلم يعتبر لم يلزم انيكون الهيولى علة فاعلية على تقدير كونها موجبة فلا يكون وصف العلة بالفاعلية فيما سبق منا سبا للمقام ﴿ وليست الهيولى غنية من كل الوجوه عن الصورة لما بيناه انها لايقوم مابالفعل بدون الصورة ﴾ اى بدون ماهيتها فهى تستحفظ المادة بتوارد افرادها عليها ولو زال صورة عنها ولم يقترن بها صورة اخرى انعدمت المادة فتلك الصورة المتواردة عليها كالدعائم تزول واحدة منها عن السقف و يقام مقامها دعائم اخرى فيكون السقف باقيا على حاله بتعاقب تلك الدعائم ﴿ وليست الصورة ايضا غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا انها لا توجد بدون الشكل ﴾ المفتقر الى الهيولى ﴿ فالهيولى تفتقر الى الصورة فى وجودها وبقائها ﴾ اقول فيه بحث اذ لو كان ماذكره كافيا لاثبات ان الهيولى مفتقرة الى الصورة فى البقاء لكانت الصورة ايضا مفتقرة الى الهيولى فيه لماتبين ايضا ان الصورة لاتوجد بالفعل بدون الهيولى وقد يقال هذا مناف لما سبق من ان الصورة ليست علة للهيولى اذلا معنى للعلة الاما يحتاج اليه الشئ فى تحققه فلو افتقرت الهيولى الى الصورة فى الوجود لكانت الصورة علة لها والجواب ان المراد ههنا ان الهيولى مفتقرة الى طبيعة الصورة لا الى الصورة المتشخصة

(الجواز)

لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى والمذكور سابقا هو ان الصورة المتشخصة ليست علة للهيولى فلا منافاة فيه ﴿ والصورة تفتقر الى الهيولى فى تشكلها ﴾ قيل ولما تغاير جهتا التوقف فيهما لم يلزم دور (واورد عليه انه لا يلزم الدور من كون الهيولى مفتقرة الى الصورة فى التشكل وبالعكس اذ يحتاج كل منهما لا فى ذاتها بل فى تشكلها الى ذات الاخرى لا الى تشكلها وقد يجاب بان احديهما اذا كانت علة لشكل الاخرى فهى من حيث انها متشخصة تكون متقدمة على شكل الاخرى ومن مشخصاتها الشكل فيلزم تقدمها من حيث انها متشكلة فلو انعكس الامر لدار والحق ان الشكل ليس مشخصا بمعنى انه يفيد الهوية بل بمعنى انه لازم للشخص من حيث هو شخص وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها وتشخصها لا بلوازمها ولا يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات يوجب تقدم اللوازم فان العلة الملزومة لمعلولها متقدمة عليه بالذات مع استحالة تقدمه على نفسه ﴿ فصل فى المكان وهو اما الخلاء ﴾ اراد به البعد المجرد عن المادة واكثر اطلاق الخلاء على المكان الخالى عن الشاغل ﴿ اوالسطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى ﴾ لان الجسم بكليته فى مكانه مالىٔ له فلم يجز ان يكون المكان امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم فى جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما فى جهة واحدة فقط لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكلية فهو اما منقسم فى الجهتين او فى الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان سطحا عرضيا لاستحالة الجوهرى ولا يجوز ان يكون حالا فى المتمكن والا لانتقل بانتقاله بل فيما يحويه ويجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن فى جميع جهاته والا لم يكن ماليا له فهو السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى وهذا مذهب المشائين على الثانى يكون المكان بعدا منقسما فى جميع الجهات مساويا للبعد الذى فى الجسم بحيث ينطبق احدهما على الاخر ساريا فيه بكليته فذلك البعد الذى هو المكان اما ان يكون امرا موهوما يشغله الجسم ويملاءه على سبيل التوهم وهذا مذهب المتكلمين واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون

بعد اما ديا قائما بالجسم والايلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد وهو مذهب الاشراقيين ويسمونه بعدا مفطورا لزعمهم انه فطر عليه البداهية وصحفه بعضهم بالمقطور بالقاف اى بعدا له الاقطار ويجب ان يكون جوهرا لقيامه بذاته وتوارد الممكنات عليه مع بقائه بشخصه فكانه جوهر متوسط بين العالمين اعنى الجواهر المجردة التى لاتقبل اشارة حسية والاجسام التى تقبل اشارتها وهى جواهر كثيفة وح يكون الاقسام الاولية للجواهر ستة لاخمسة على ما هو المشهور ﴿ والاول بط فتعين الثانى وانما قلنا الاول باطل لانه لوكان خلاء فاما ان يكون لا شيئا محضا او بعدا موجودا مجردا عن المادة لاسبيل الى الاول لانه يكون ح خلاء اقل من خلاء فان الخلاء بين الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين وما يقبل الزيادة والنقصان استحال ان يكون لا شيئا محضا ﴾ قيل قبول الزيادة والنقصان انما هى على فرض وجوده فلايلزم منه الا الوجود الفرضى واما كونه موجودا حقيقة فغير لازم منه وقد يجاب عنه بانا نعلم بالضرورة ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض اقول ان اراد الترديد بين اللا شئ المحض فى الخارج والموجود فيه كما هو الظ اذ العادة جارية بابطال مذهبى المتكلمين والاشراقيين بوجهين ابطل بهما شقى الترديد الاول بالاول والثانى بالثانى فيلزم ان ماذكره المص لايدل على انه ليس لا شيئا محضا فى الخارج بل يدل على انه ليس لا شيئا محضا فى نفس الامر وان اراد الترديد بين اللا شئ فى نفس الامر والموجود فيها فيتسع دائرة المناقشة فى الشق الثانى ﴿ ولاسبيل الى الثانى لانه لووجد البعد مجردا عن الهيولى لكان لذاته غنيا عن المحل ﴾ والا لكان لذاته مفتقرا اليه وهذا مناف لتجرده ﴿ فاستحال اقترانه به ﴾ اى على وجه الافتقار ﴿ هف ﴾ لانه مفتقر اليه فى الاجسام وفيه بحث لانه موقوف على تماثل الابعاد المادية والمجردة مع ان المادية اعراض والمجردة جواهر وموقوف على عدم الواسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين وكلاهما ممنوعان ﴿ فصل

فى الحيز كل جسم فله حيز طبيعى) قيل هذا ينتقض بالجسم المحيط فانه جسم ليس له حيز على تفسيره اى السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظا من الجسم المحوى اذ ليس وراءه جسم آخر نعم له وضع ومحاذات بالنسبة الى ما فى جوفه وقد يجاب عن ذلك بان الحيز عندهم مابه يمتاز الاجسام فى الاشارة الحسية وهو اعم من المكان لتناوله الوضع الذى يمتاز به المحدد عن غيره فى الاشارة الحسية فهو متحيز وليس فى مكان ولا بعد فى ان يكون الحالة التى تميزه فى الاشارة الحسية من غيره طبيعة له وان لم يكن شئ من اوضاعه ونسبته بالقياس الى ما تحته امرا طبيعيا فان قلت هذا مناف لما صرح به المحقق فى شرح الاشارات من ان المكان عند القائلين بالجزء غير الحيز وذلك لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوى وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير واما الحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز الذى لو لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز للماء واما عند الشيخ والجمهور من الحكماء فهما واحد وهو السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من المحوى قلت المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز اعم من المكان حيث قال فى موضع من طبيعيات الشفاء لاجسم الاويلحقه ان يكون له حيز هو اما مكان واما وضع وفى موضع آخر منها كل جسم فله حيز طبيعى فان كان ذا مكان كان حيزه مكانا (ولانا لو فرضنا عدم تأثير القواسر) اى الامور الخارجية (لكان فى حيز معين بالضرورة (وذلك الحيز اما ان يستحقه الجسم لذاته اولقاسر) اى لامر خارج وانما فسرنا القاسر بذلك اذ لو كان المراد منه ما كان تأثيره على خلاف مقتضى الطبيعة لم يكن الترديد حاصرا (لاسبيل الى الثانى لانا فرضنا عدم القاسر) فتعين الاول (فاذن انما يستحقه لطبيعته اذ لا يمكن استناده الى الجسمية) المشتركة لان نسبتها الى الاحياز كلها على السوية ولا الى الهيولى لانها تابعة للجسمية فى اقتضاء حيز ما على الاطلاق فتعين استناده الى امر داخل فيه مختص به يعنى الطبيعة وهو المط فان قلت تأثير الفاعل فيه

انكان من الامور الخارجية التى نفرض خلوه عنها فلا نم انه عند تخليته مع طبعه يكون موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا فى مكان او مقتضيا له وان لم يكن منها جاز ان يكون حصوله فى مكان معين من فاعله فان الاين من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التأثير فى وجود شئ بدون تحقق التأثير فيما هو لازم وجوده فالفاعل اذا اوجد الجسم اوجده فى مكان معين لامحالة قلت هذا وارد على القائلين بان المكان هو البعد واما القائل بانه هو السطح فله ان يمنع ان الاين من لوازم وجود الجسم كما فى المحدد واورد عليهما ان تخلية الجسم مع طبعه وان كانت ممكنة فى الذهن نظراً الى ذات الجسم لكنها جاز ان تكون مستحيلة بحسب نفس الامر فلا تمشى الاستدلال بها على ان للجسم مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر بل على ان له مكانا طبيعيا على ذلك التقدير الذى لا يطابق الواقع ﴿ ولا يجوز ان يكون لجسم ما حيزان طبيعيان لانه لو كان له حيزان طبيعيان فاذا حصل فى احدهما ﴾ وخلى مع طبعه ﴿ فاما ان يطلب الثانى اولا فان طلب الثانى يلزم ان لا يكون الحيز الاول الذى حصل فيه طبيعيا ﴾ لانه هارب عنه طالب لغيره ﴿ وقد فرضناه طبيعيا هف وان لم يكن طالبا للثانى يلزم ان لا يكون الحيز الثانى طبيعيا ﴾ لانه ليس طالبا له حين ما خلى وطبعه ﴿ وقد فرضناه طبيعيا هف ﴾ اورد عليه بان عدم الطلب لمكان الطبيعى بسبب انه وجد مكانا طبيعيا آخر لا يقدح فى كون هذا المكان طبيعيا له فان طلب المكان انما يكون اذا لم يكن واجدا للمكان الذى هو مطلوب به وقيل لشرح هذا الكلام لو وجد لجسم من الاجسام حيزان طبيعيان فاما ان يحصل فيهما معا او فى احدهما اولا يحصل فى شئ منهما والكل بط اما الاول فظ واما الثانى فلما ذكره المص واما الثالث فلانه ح اما ان لايكون على سمت الحيزين او يكون عليه وح اما ان يتوسط بينهما او يقع منهما فى جهة فعلى الاولين يلزم ميله طبعا الى جهتين مختلفتين وهو ح وعلى الثالث يميل الى جهتيهما طبعا فاذا وصل الى اقربهما عاد الى القسم الثانى وقدتبين

بطلانه واقول لا حاجة لاتمام كلام المص الى هذا التطويل فان محصله ان لوكان لجسم واحد حيزان طبيعيان لامكن حصوله فى احدهما والتالى بط اذ يلزم على تقدير وقوعه الخلف فكذا المقدم (فصل فى الشكل كل جسم فله شكل طبيعى لان كل جسم متناه وكل متناه فهو متشكل وكل متشكل فله شكل طبيعى فكل جسم فله شكل طبيعى اما ان كل جسم متناه فلما مر واما ان كل متناه فهو متشكل فلانه يحيط به حد واحد وحدود فيكون متشكلا) وقد مر ما فيه فتذكر (وانما قلنا ان كل متشكل فله شكل طبيعى لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر) اى الامور الخارجية (لكان على شكل معين وذلك الشكل اما ان يكون لطبعه او لقاسر لاسبيل الى الثانى لانا قد فرضنا عدم القواسر فاذن هو عن طبعه وهو المط) اورد عليه ان تشكل الجسم يتوقف على تناهى ابعاده ولا شك ان طبيعة الجسم لاتقتضى تناهى ابعاده ولاتستلزم من حيث هى وما يعرض للشئ بواسطة ليست مستندة الى ذاته ولا لازمة له من حيث هو لايكون عارضا له لذاته وهذا بعينه وارد فى المكان بمعنى السطح فان حصول الجسم فيه موقوف على وجود جسم حاو وهو امر غريب قطعا بخلاف المكان بمعنى البعد فان حصول الجسم فيه موقوف على حصوله وهو وان لم يستند الى ذات الجسم لكنه لازم له من حيث هو (فصل فى الحركة والسكون اما الحركة فهى الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج) قيل بيانه ان الشئ الموجود بالفعل لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع الوجوه والا لكان وجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون موجودا بالفعل وقد فرضناه موجودا هف فهو اما بالفعل من جميع الوجوه وهو الموجود الكامل الذى ليس له كمال متوقع كالبارى عز اسمه والعقول او بالفعل من بعض الوجوه او بالقوة من بعضها فمن حيث انه بالقوة لو خرج من القوة الى الفعل فذلك الخروج اما ان يكون دفعة واحدة وهو الكون والفساد كانقلاب الماء هواء فان الصورة الهوائية كانت للماء بالقوة فخرجت منها الى الفعل دفعة

اوعلى التدريج وهوالحركة اقول فيه بحث اما اولا فلانه يحصل للنفس صفات لم تكن لها فلها خروج من القوة الى الفعل باعتبار تلك الصفات ولايسمى ذلك الخروج حركة ولا كونا وفساداً واماثانيا فلان الانتقال فى الجدة والفعل والانفعال والمتى دفعى عند بعضهم مع انه لايسمى كونا وفسادا قال ارسطو الحركة قد يطلق على كون الجسم بحيث اى حد من حدود المسافة يفرض لايكون هو قبل ان الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه ويسمى الحركة بمعنى التوسط وهى صفة شخصية موجودة فى الخارج دفعة مستمرة الى المنتهى تستلزم اختلاف نسب المتحركة الى حدود المسافة فهى باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى تلك الحدود سيالة فباستمرارها وسيلانها تفعل فى الخيال امرا ممتدا غير قار يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم نسبة المتحركة الى الجزء الثانى فى الخيال قبل ان يزول نسبته الى الجزء الاول عنه يتخيل امر ممتد ينطبق على المسافة كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد فى الحس المشترك فيرى ذلك خطا اودائرة والحركة بهذا المعنى لا وجود لها الا فى الوهم لان المتحرك مالم يصل الى المنتهى لم يوجد الحركة بتمامها واذا وصل فقد انقطعت ﴿ واماالسكون ﴾ فهو عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك ﴿ فالمجردات خرجت عنه لانه غير متحركة ﴾ ولاساكنة اذليس من شانها الحركة والتقابل بينهماتقابل العدم والملكة وقيل السكون هو الاستقرار زمانا فيما يقع فيه الحركة فالتقابل بينهما تقابل التضاد ﴿ وكل ﴾ جسم ﴿ متحرك فله محرك غير الجسمية اذ لوتحرك الجسم بما هو جسم لكان كل جسم متحركا ﴾ على الدوام ﴿ والتالى كاذب فالمقدم مثله ثم الحركة ﴾ باعتبارمقولة هى فيها ﴿ على اربعة اقسام ﴾ ومعنى وقوع الحركة فى مقولة هو ان الموضوع يتحرك من نوع ذلك المقولة الى نوع آخرمنها اومن صنف الى صنف آخر اومن فرد الى فرد آخر ﴿ حركة فى الكم كالنمو ﴾ هوازدياد حجم الاجزاء الاصلية للجسم بماينضم اليه ويتداخل فى جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف السمن فانه ازدياد فى الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية فى بعض

الحيوانات هى المتولدة من المنى كالعظم والعصب والرباط والزائدة فيما هى المتولدة من الدم كالشحم والسمن (والذبول) هو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينفصل عنه فى جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة وقد عد العلامة فى شرح القانون السمن والهزال ايضا من اقسام الحركة الكمية وههنا بحث اذ الحركة فى مقولة تستدعى امرا واحدا بعينه يتوارد عليه افراد تلك المقولة و ظ ان افراد المقدار فى النمو والذبول لا يتوارد على شئ واحد بعينه لان المقدار الكبير فى النمو لم يعرض لما كان له المقدار الصغير بل المقدار الكبير انما يعرض لما كان له المقدار الصغير مع امر آخر فتضم اليه وهذا المجموع غير ماكان له المقدار الصغير سواء صار متصلا واحدا اولا وكذا المقدار الصغير فى الذبول لم يعرض لما كان له المقدار الكبير بل المقدار الصغير انما يعرض لجزء ماكان له المقدار الكبير فمحل المقدار الكبير والصغير فى حالتى النمو والذبول متغايران فليسا من الحركة الكمية وكذا الحال فى السمن والهزال فتنحصر فى التخلخل والتكاثف وارادوا بالتخلخل ههنا ان يزداد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه غيره وبالتكاثف ان ينقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه جزء وقد يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان يتباعد الاجزاء ويتداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش والتكاثف على الاندماج وهو ان يتقارب الاجزآء بحيث يخرج مابينهما من الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه وقد يطلقان على رقة القوام وغلظته ومما يدل على تحققهما ان القارورة الضيقة الرأس اذا كبت على الماء فلا يدخلها فاذا مصت مصا قويا ثم كبت عليه دخلها وما ذلك بخلاء حدث فيها بالمص لامتناعه بل لان المص اخرج بعض الهوآء واحدث فى الهواء الباقى تخلخلا فكبر حجمه بحيث يشغل مكان الخارج ايضا ثم اوجد فيه البرد الذى فى الماء تكاثفا فصغر حجمه وعاد بطبعه الى مقداره الذى كان له قبل المص فدخل الماء فيها ضرورة امتناع الخلاء

هكذا قالوا واقول الظاهر ان التكاثف هناك ليس ابرد الماء فان التجربة شاهدة بان القارورة المذكورة اذا كبت على الماء الحار جدا يدخل فيها ﴿ وحركة فى الكيف كتسخن الماء وتبرده مع بقاء صورته النوعية ويسمى هذه الحركة استحالة وحركة فى الاين وهى انتقال الجسم من مكان الى مكان آخر ﴾ بل من اين الى اين آخر ﴿ على سبيل التدريج ويسمى هذه الحركة نقلة وحركة فى الوضع وهى ان يكون للجسم حركة على الاستدارة فان كل واحد من اجزائه يباين ﴾ اى يفارق كل واحد ﴿ من اجزاء مكانه ﴾ لوكان له مكان ﴿ ويلازم مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه على التدريج ﴾ اقول ههنا بحث اذ قد علم مما سبق ان الحركة فى الوضع هى الانتقال من وضع الى آخر تدريجا ولانسلم ان ذلك الانتقال منحصرة فيما ذكره فان القائم اذا قعد انتقل من وضع الى وضع آخر مع انه لا تحرك على الاستدارة وثبوت الحركة الاينية له لاينافى ذلك والاظهر ان الحركة واقعة فى بواقى مقولات العرض ايض اما الاضافة فلانه اذا فرض ان الماء اشد سخونة من ماء آخر وتحرك فى الكيف حتى صار سخونته اضعف من سخونة الاخر فان هذا الماء قد انتقل من نوع من الاضافة اعنى الاشدية الى نوع آخر منها اعنى الاضعفية انتقالا وتدريجيا وكذلك اذا كان جسم فى مكان اعلى ثم تحرك فى الاين حتى صار فى مكان اسفل اوكان اصغر مقدارا من جسم آخر ثم تحرك فى الكم حتى صار اعظم مقدارا منه او كان على اشرف اوضاعه ثم تحرك منه الى وضع هو اخس او ضاعه فقد انتقل الجسم فى هذه الصور ايض من اضافة الى اخرى تدريجا واما الملك فلان العمامة اذا تحركت الى النزول اوالصعود فلا شك انه يتغير هيئة احاطتها بالتدريج تبعا لحركتها فى الاين واما الفعل والانفعال فلانه اذا تحرك الجسم من سخونة الى اشد منها بالتدريج تحرك من تسخن الى اقوى منه وكذلك اذ زاد الاستعداد فى قابل السخونة اشتد التسخين وقال الشيخ فى الشفاء يشبه ان يكون الانتقال فى متى دفعيا اذ الانتقال من سنة الى سنة ومن

شهر الى شهر يكون دفعة و ذلك لان اجزاء الزمان متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينهما هو الآن واذا فرض زمانا يشتركان فى آن فقيل ذلك الآن يستمر للموضوع متاه بالقياس الى الزمان الاول وبعده يستمرله متاه بالقياس الى الزمان الثانى وذلك الآن نهاية وجود الاول وبداية حصول الثانى فلا تدريج فى الانتقال ويرد عليه ان الفاصل بين اجزاء المسافة حدود غير منقسمة فيكون الانتقال من بعض تلك الاجزاء الى آخر دفعيا ايضا ولكن اذا فرض مكانان بينهما مسافة منقسمة كان الانتقال من احدهما الى الآخر تدريجا وكذا الحال فى الانتقال من زمان الى زمان آخر بينهما زمان كالفجر والمغرب مثلا فانه يكون تدريجيا لادفعيا (ونقول ايضا) مايوصف بالحركة اما ان يكون الحركة حاصلة فيه بالحقيقة ام لا بل يكون الحركة حاصلة فى شئ آخر يقارنه فيوصف هذا بالحركة تبعا لذلك الشئ والحركة المنسوبة الى الاول تسمى ذاتية والمنسوبة الى الثانى تسمى عرضية كحركة اعراض الجسم (الحركة) الذاتية (اما طبيعية اوقسرية اوارادية لان القوة المحركة) اقول ان اراد بها مبدأ الميل فلا يلايم قوله (اما ان تكون مستفادة من خارج) اى امر متميز عن المتحرك فى الاشارة الحسية (اولايكون) وان ارادبها الميل فلايلايم قوله (فان لم تكن مستفادة من خارج فاما ان يكون لها شعورا اولايكون) اذ الميل على ماذكره الشيخ فى رسالة الحدود كيفية بها يكون الجسم مدافعا لما يمانعه وهى عديمة الشعور قطعا فان حملت على الاول فالمراد ان يكون تحريكها مستفادة من خارج وان حملت على الثانى فالمراد ان يكون لمبدأ ها شعور فالحمل على الاول اولى بالعبارة (فان كان لها شعور) قيل مجرد الشعور لايكفى فى كون الحركة ارادية كما فى الساقط من علو مع شعوره بسقوطه بل اذا كان لها شعور وارادة (فهى الحركة الارادية) اقول هذا مدفوع بان مبدأ الميل هناك هو الطبيعية ولاشعور لها وان كان للمتحرك شعور وارادة (وان لم يكن لها شعور فهى الحركة الطبيعية وان كانت مستفادة

من خارج فهى الحركة القسرية ﴾ فيه اشارة الى ان فاعل الحركة
القسرية طبيعة المقسور لا القاسر والا لزم من انعدامه انعدامها
ماهو معد ﴿ فصل فى الزمان اذا فرضنا حركة واقعة فى مسافة على مقدار
معين من السرعة وابتدأت معها حركة اخرى ابطأ منها واتفقتا
فى الاخذ والترك ﴾ والاولى ترك الاخذ لتكراره ﴿ وجدت الحركة
البطيئة قاطعة ﴾ لمسافة ﴿ اقل من مسافة ﴿ السريعة ﴿ والسريعة
قاطعة ﴾ لمسافة ﴿ اكثر منها واذا كان كذلك كان بين اخذ السريعة
وتركها امكان ﴾ اى امر واحد غير المسافتين والحركتين ممتد يسع
﴿ قطع مسافة معينة بسرعة معينة وقطع مسافة اقل منها ببطؤ معين ﴾
قال الامام هذا مبنى على وجود حركتين تبتدأن معا وتنتهيان معا
وليست هذه المعية الا المعية الزمانية التى لا يمكن اثباتها الا بعد
اثبات الزمان فيلزم الدور وايض هذا مبنى على وجود حركتين
احديهما اسرع والاخرى ابطأ ولايمكن اثبات السرعة والبطؤ
الا بعد اثبات الزمان فيلزم دور آخر واجاب بان الزمان ظاهر
الوجود والعلم به حاصل فان الامم كلهم قدروه بالساعات والايام
والشهور والاعوام والحق بيان الحقيقة المخصوصة اعنى كونه كما
ومقدار الحركة ولاشك ان العلم بوجود الزمان يكفينا فى ثبوت المعية
والسرعة والبطؤ فلا دور اقول يمكن ان يجاب ايض بان ثبوت
المعية والسرعة والبطؤ وان توقف على ثبوت الزمان فى نفس الامر
لكن لايتوقف العلم بذلك على العلم بهذا حتى يلزم الدور ﴿ وهذا
الامكان قابل للزيادة والنقصان ﴾ فان الحركتين اذا اختلفتا
فى الاخذ والترك لتفاوت امكاناهما ﴿ وغير ثابت اذ لايوجد اجزاؤه
معا ﴾ بالضرورة وقيل لانه يلزم من اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة
الواقعة فيها اقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة
وهى كما انها واقعة فى الزمان واقعة فى المسافة ولايلزم من اجتماع
اجزاء المسافة اجتماع اجزاء الحركة فلايلزم من اجتماع اجزاء
الزمان ايض اجتماعها وقيل لو اجتمع اجزاؤه لكان الحادث

فى يوم الطوفان حادثا فى يومنا وبالعكس وانت لاتعلم انه لايلزم من اجتماع اجزاء الشئ ان يكون الحاصل فى احدهما حاصلا فى الآخر (فههنا امكان متقدر غير ثابت وهو المعنى من الزمان) وفى المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود فى الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى بالآن السيال ايض والثانى امر متوهم لاوجودله فى الخارج فانه كما ان الحركة بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك ذلك الامر الذى هو مطابق لها وغير منقسم مثلها يفعل لسيلانه امرا ممتدا وهميا للحركة بمعنى القطع (وهو مقدار الحركة لانه) كم لقبوله الزيادة والنقصان بالذات وليس مركبات من آنات متتالية لانه مطابق للحركة المطابقة للمسافة التى يقع عليها الحركة فلو تركب منها لتركب المسافة من اجزاء لايتجزى فيكون مقدارا وقيل مقداريته يتوقف على ان يكون كما وهو موقوف على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات وهو م (لايخلو اما ان يكون مقدار الهيئة قارة) المناسب ان يقول لامر قار (اولهيئة غير قارة) ليتم الحصر لان الامر القار وهو مايجتمع اجزاؤه فى الوجود شامل للجواهر مطلقا والاعراض القارة كالسواد والبياض بخلاف الهيئة فانها لاتشتمل الجواهر اذ لاتغاير بينها وبين العرض الا باعتبار الحصول فى الهيئة والعروض فى العرض (لاسبيل الى الاول لان الزمان غيرقار ومالايكون قارا لايكون مقدار الهيئة قارة) والا يتحقق الشئ بدونه مقداره (فهو مقدار لهيئة غير قارة وكل هيئة غير قارة فهو الحركة فالزمان مقدار الحركة) وسيجئ زيادة بيان له فى الفلكيات (وتقول ايض ان الزمان لابداية له ولانهاية له لانه لوكان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لاتوجد مع البعدية وكل قبلية لاتوجد مع البعدية فهى زمانية) قيل هذا منقوض بتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض فانه ليس زمانيا لان مقتضى التقدم الزمانى ان يكون المتقدم فى زمان سابق والمتأخر فى زمان لاحق فلوكان ذلك التقدم

زمانيا لزم ان يكون الامس فى زمان متقدم واليوم فى زمان متأخر عنه
وننقل الكلام الى ذينك الزمانين ويلزم ان يكون هناك ازمنة غير
متناهية ينطبق بعضها على بعض وانه محال بالضرورة وح يجوز
ان يكون تقدم عدمه على وجوده ايضا غير زمانى وقد يجاب بان التقدم
الزمانى لا يقتضى ان يكون كل من المتقدم والمتأخر فى زمان
مغاير له بل يقتضى ان يكون السابق قبل اللاحق قبلية لا تجامع
القبل معها البعد فان هذه القبلية لا توجد بدون الزمان
فان لم يكن شئ من المقدم والمتأخر زمانا احتيج فيهما الى الزمان
وان كان احدهما زمانا والاخر ليس بزمان احتيج فى الاخر الى الزمان
دون الاول وان كان كل واحد منهما زمانا لم يحتج فى شئ منهما
الى زمان زائد عليه وذلك لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء
الزمان اولا وبالذات ولما عداها ثانيا وبالعرض وقيل تدل على ذلك
انه اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود عمرو اتجه ان يقال لماذا قلت
انه متقدم عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان مع الحادثة الفلانية
ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك الحادثة كانت متقدمة على
هذه اتجه ايضا ان يقال لم قلت ان تلك مقدمة على هذه فلو اجيب
ان تلك كانت امس وهذه كانت اليوم وامس متقدم على اليوم لم يصح
ان يقال لم ذا قلت انه متقدم عليه واعترض عليه بان انقطاع السؤال
عند قولك امس متقدم على اليوم انما هو لان التقدم على اليوم مأخوذ
فى مفهوم لفظ امس كما ان التأخر عن اليوم مأخوذ فى مفهوم لفظ
الغد فلو قيل لم ذا قلت امس متقدم على اليوم كان كما لو قيل لم ذا
قلت ان الزمان المتقدم مقدم على الزمان المتأخر وهذا مما يعد سخفا
وكما ان انقطاع السؤال عند قولنا كانت تلك فى الزمان المتقدم وهذه
كانت فى الزمان المتأخر لايدل على ان التقدم عرض اولى للزمان فكذا
انقطاع السؤال عند ماذكرتم لايدل عليه ولوسلم فانما يدل على كونه
عرضا اوليا بمعنى عدم الواسطة فى الاثبات لا فى الثبوت وهذا هو
المط كما لا يخفى (فيكون قبل الزمان زمان هف وكذلك لوكان له نهاية

(لكان)

لكان عدمه بعد وجوده بعدية لاتوجد مع القبلية) وكل بعدية لاتوجد مع القبلية فتكون زمانية فكون بعد الزمان زمان هف ❊ الفن الثانى فى الفلكيات وفيه ثمانيــة فصول فصل فى اثبـات كون الفلك مستديرا وبيانه ان ههنا جهتين لاتتبدل لان احديهمــا فوق والاخرى تحت) فان القائم اذا صار منكوسا لم يصر ما يلى رأسه فوقا ومايلى رجله تحتا بل صار رأســه من تحت ورجله من فوق بخلاف باقى الجهات فان المتوجه الى الشرق مثــلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينــه والشمــال شماله ثم اذا توجه الى المغرب يتبــدل الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شمــالا له وبالعكس والجهة يطلق على منتهى الاشارات اومنتهى الحركات المستقيمة وبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق هى محدب الفلك الاعظم لانه منتهى الاشــارات الحسية ومقطعهــا وبالنظر الى الثــانى قيل هى مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح لان الاشــارة اذا انفذت من فلك القمر كانت الى جهــة الفوق قطعــا لكونهــا اخذة من جهة التحت متوجهة الى مايقابلها والمشهور انهــا ستة وسبب الشهرة امران عامى وخاصى اما العــامى فهو ان الانســان يحيط به مبنيان عليهما اليدان وظهر وبطن ورأس وقدم فالجانب الذى هو اقوى فى الغــالب يسمى يمينا ومقابله يسارا ومايحاذى وجهه قداما ومقابله خلفا ومايلى رأســه بالطبع فوقا ومقابله تحتــا ولما لم يكن عندهم ســوى ماذكــر وقفت اوهامهم على هذه الجهات الست واعتبروها فى ســائر الحيوان ايضا لكنهم جعلوا الفوق مايلى ظهورها بالطبع والتحت مايقــابله ثم عمموا اعتبارها فى ســائر الاجســام وان لم يكن لها اجزاء متمــايزة على الوجه المذكــور واما الخاصى فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهــات ست الا ان امتياز بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار الاجزاء المتمايزة فى الجسم فطرفا الامتــداد الطولى يسميهما الانســان باعتبار طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت وطرفا الامتــداد العرضى يسميهما باعتبار

عرض قامته باليمين واليسار وطرفا الامتداد العمق يسميهما باعتبار نحن فامته بالقدام والخلف فالاعتبار الناسي يشتمل على الاعتبار العامي مع زيادة وهي تقاطع الابعاد على قوائم ولا شك ان العامة غافلون عنها وان امكن تطبيق اعتبارهم عليها وانت تعلم ان قيام بعض الامتداد على بعض مما لا يجب في اعتبار الجهات واذا لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية لامكان ان يفرض في جسم واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات غير متناهية ﴿ وكل واحدة منهما موجودة ﴾ قيل فيه اشكال لانهم قالوا جهة التحت هي المركز الذي هو النقطة الموهومة فلا يكون موجودة اقول كانهم اراد الموجود في نفس الامر ﴿ ذات وضع غير منقسم في امتداد مأخذ الحركة ومتى كان كذلك كان الفلك جسما مستديرا وانما قلنا ان الجهة موجودة ذات وضع لانها لولم تكن كذلك لماامكنت الاشارة اليها ﴾ وقد يقال انهم ذهبوا الى ان الخطوط ليست مركبة من النقط ولا السطوح من الخطوط بل هي متصلة في انفسها لامفصل فيها مع انهم جوزوا الاشارة الحسية الى النقطة المتوهمة في وسط الخط والى الخط المتوهم في وسط السطح فلا يلزم كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودة في الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده فيه او وجود المحل الذي يتوهم كون المشار اليه فيه ﴿ ولما امكن اتجاه المتحرك اليها ﴾ قيل بالوصول اليها او بالقرب منها وانما قيد الاتجاه بهما لا مكان اتجاه المتحرك الى المعدوم ويقصد بالحركة تحصيله كما في الحركة الكيفية وههنا بحث اذ يمكن فيه ايضا اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه عند القائل بان المكان هو السطح ﴿ وانما قلنا انها غير منقسمة ﴾ في ذلك الامتداد ﴿ لانها لوانقسمت ووصل المتحرك الى اقرب الجزئين وتحرك ﴾ فلا يجوز حركته في الجهة لا نها ماعنه او اليه الحركة فلوكانت الحركة في الجهة كانت الجهة مسافة لاجهة وانه خ و ح ﴿ فاما ان يتحرك عن المقصد ﴾ يعني الجهة ﴿ اوالى المقصد فان تحرك عن المقصد لم يكن ابعد الجزئين من الجهة ﴾ والالكانت الحركة اليه حركة الى الجهة

﴿ وان تحرك ﴾

﴿ وان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين من الجهة ﴾ والا لكانت الحركة منه حركة من الجهة اقول اتمام هذا الكلام موقوف على تسليم امتناع الحركة فى الجهة كما اشرنا اليه واذا ثبت ذلك فلا حاجة الى هذا الترديد لان انقسام الجهة مستلزم لامكان الحركة فيها ﴿ واذ ثبت هذا ﴾ ثبت انوضع الجهة ليس بالذات والا لكانت جواهر وكانت قابلة للانقسام فى جميع الجهات كما مر ولابد لها من امر يحدد ويعين وضعها ولا تجب ان تكون قائمة بالمحدد كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق اعنى السطح الاعلى من الفلك الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت اعنى المركز ليست قائمة به وان كان تحدد المركز وتعين وضعه بالمحدد ايضا ﴿ فنقول تحدد الجهات ليس فى خلاء ﴾ لاستحالته ﴿ ولا فى ملاء متشابه والا لما كانت الجهتان مختلفتين بالطبع ﴾ لان الملاء المتشابه لا يوجد فيه امور مخالفة بالطبع ﴿ ولايكون احديهما مطلوبة ﴾ لبعض الاجسام ﴿ والاخرى متروكة ﴾ لذلك البعض ﴿ هف ﴾ لان النار والهوآء طالبان بالطبع للفوق وهاربان عن التحت والارض والمآء بالعكس ﴿ فاذن تحدد الجهات فى اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه ﴾ قيل لتوجيه هذا المقام ان تحدد الجهات ليس فى داخل نحن الملاء المتشابه فاذن هو فى اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه متحصلة به وقال بعض المحققين المراد بالملاء المتشابه ملاء لا يوجد فيه امور مخالفة الحقيقة ليكون بعضها جهة حقيقة وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى وهو الجسم الذى لا يكون متناهيا لان المتناهى يوجد فيه حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح والخطوط والنقطة وانما تعرضوا للملاء المتشابه تنبيها على ان اثبات محدد الجهات لا يتوقف على تناهى الابعاد هذا والكلام على كل من التوجيهين لا يخلو عن محل كما يظهر بادنى تأمل ﴿ ومتى كان كذلك كان تحددها بجسم كرى لان تحددها اما ان يكون بجسم واحد او باكثر فان كان بجسم واحد وجب ان يكون كريا لان الجسم الذى ليس بكرى

يتحدد به جهة السفل لان جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق) بحيث لا يمكن ان يتصور هناك ماهو ابعد منه (والا لتبدلت) جهة السفل (بالنسبة الى ما هوا بعد منه) فصارت فوقا بالقياس الى ذلك الابعد (ولا يتحدد به) اى بغير الكرى (غاية البعد) سواء كان البعد اخلا او خارجا بل البعد الخارج لا يتحدد به غايته اصلا سوآء كان الجسم كريا اولا فان كل مايفرض انه ابعد الا بعاد ولم يكن ابعد اذ يمكن ان يفرض ماهو ابعد من ذلك الابعد (فلا يتحدد به جهة السفل) بخلاف الكرة اذ يتحدد عن كزه غاية البعد الداخل فان قلت لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم الكرى ايض لا نهما جهتان متقابلتان مقابلة فى الغاية بحيث يستحيل ان يتوهم ماهو ابلغ منه والمركز وان كان ابعد الابعاد المفروضة عن المحيط الا ان المحيط ليس ابعد الابعاد لمفروضة عن المركز لجواز ان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه فلو كان تحدد الجهتين بالجسم الكرى لما وقعتا على ابلغ وجوه المقابلة قلت هما واقعتان على ابلغ الوجوه الممكنة وهو كون احديهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى واما كون كل واحدة منهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى فلا يمكن قطعا (وان كان باجسام متعددة وجب ان يحيط بعضها ببعض والالم يتعين بها غاية البعد لان ما هو ابعد عن بعضها) فى الامتداد الواصل بينهما (فهو اقرب من الاخر وكل مايفرض غاية البعد عن بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع) لكونها غاية القرب من البعض الآخر والمناسب ان يقال لان البعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه فالبعد عنه الى اين (فيجب ان يكون بعضها محيطا بالآخر) والمحيط من تلك الاجسام يجب ان يكون كرة والا لم يتحدد جهة السفل فهو كاف فى تحديد الجهتين باعتبار مركزه ومحيطه ويقع المحاط لا حشوا لا دخل له فى التحديد ولابد ان يكون المحدد محيطا بسائر الاجسام اذ لو كان ورائه جسم لما كانت جهة الفوق القائمة به منتهى الاشارة (فحصل المط) وانت تعلم انما ذكره لو تم لدل على كروية جسم محدد للفوق والتحت

محيط لسائر الاجسام وهو الفلك الاعظم ولايدل على كروية جميع الافلاك وكذا الاحوال المثبتة فى الفصول الآتية فلا تغفل ﴿ فصل فى اثبات ان الفلك بسيط اى لم يتركب من اجسام مختلفة الطبايع ﴾ بحسب الحقيقة وهذا الرسم شامل للعناصر ايض وقد يطلق البسيط على ثلثة معان أخر * الاول مالا يتركب من اجسام مختلفة الطبايع بحسب الحس فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة كالعظم واللحم * الثانى ما يكون كل جزء مقدارى منه بحسب الحقيقة مساويا لكله فى الاسم والحد فيندرج فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية هى العناصر ولا تشاركها فى اسمائها وحدودها * الثالث ما يكون كل جزء مقدارى منه بحسب الحس متساويا لكله فى الاسم والحد فيندرج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك ﴿ لانه لايقبل الحركة المستقيمة ﴾ اى الاينية مطلقا والمستديرة هى الوضعية واما الحركة الجوالة ونظائرها فانما تسمى مستديرة لغة لااصطلاحا كما صرح به بعض المحققين ﴿ ومتى كان كذلك كان بسيطا اما انه لايقبل الحركة المستقيمة فلان كل ما يقبل الحركة المستقيمة ﴾ اذا فرض تحركه بها ﴿ فانه متجه الى جهة وتارك اخرى وكل ماهذا شانه فالجهات متحددة قبله لابه ﴾ فيه نظر اذ لا يلزم من ذلك الاتحدد الجهات قبل حركته ولا استحالة فيه وانما المح ان يتحدد الجهة قبل وجوده فالمناسب الاقتصار على ان يقال فالجهات لايكون متحددة به ﴿ والفلك ليس كذلك بل يتحدد به الجهات فلا يكون قابلا للحركة المستقيمة ومتى كان كذلك وجب ان يكون بسيطا اذ لو كان مركبا فاما ان يكون كل واحد من اجزائه ﴾ اى بسائطه ﴿ على شكل طبيعى او قسرى ﴾ او يكون بعضها على شكل طبيعى وبعضها على شكل قسرى ﴿ لاسبيل الى الاول والا لكان كل واحد منها كريا لان الشكل الطبيعى للبسيط هو شكل الكرة ﴾ قالوا لان الطبيعة فى الجسم البسيط واحدة والفاعل الواحد فى المفا بل الواحد لايفعل الافعلا

واحدا وكل شكل سوى الكرة ففيه افعال مختلفة فان المضلع من الاشكال يكون جانب منه خطا وآخر سطحا وآخر نقطة (ولوكان كل واحدة كرة لاستحال ان يحصل من مجموعها سطح كرى متصل الاجزآء ولاسبيل الى الثانى) والثالث (لانه لولم يكن كل واحد منها) او بعضها (كرة فح يكون طالبا للشكل الطبيعى فيكون قابلا للحركة المستقيمة) فان تغير الشكل لايخ عن حركة اينية (هف) لايخفى عليك ان الثابت فيماسبق استحالة انيكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة والمثبت ههنا استحالة ان يكون اجزاؤه قابلة لها وقد يقال اذا كانت اجزاؤه قابلة للحركة المستقيمة كانت جهات حركاتها مقدمة عليها وهى متقدمة عليه لتقدم الجزء على الكل فيلزم ان يكون الجهات متقدمة عليه فلم يكن محددا لها هف وفيه بحث اما اولا فلان جزء الفلك اذا تحرك على دائرة من مركزها مركز العالم فهو لم يتحرك الى احدى الجهتين الفوق والتحت فلم يلزم تحددهما قبل المحدد والمحدد انما يحددهمادون سائر الجهات واما ثانيا فلان اللازم هو تقدم جهات حركاتها على حركاتها لا عليه (فصل فى ان الفلك قابل للحركة المستديرة) اى الوضعية (لان كل جزء من الاجزاء المفروضة فيه) هذا مبنى على ان الفلك متصل واحد لاجزء له بالفعل (لايختص عا) ى الطبيعة (بقتضى حصول وضع معين ومحاذاة معينة لتساوى الاجزاء فى الطبيعة) اورد عليه ان البساطة التى يستدل بها على ان الفلك قابل للحركة المستديرة دالة على انه غير قابل لها لانه اذا تحرك على الاستدارة فاما ان يتحرك الى جميع الجوانب وهو خ بالضرورة اوالى بعضها دون بعض وانه ترجيح بلا مرجح وايضا اذا تحرك البسيط على الاستدارة فلا بد هناك من قطبين معينين ساكنين ومن دوائر مخصوصة متفاوتة جدا فى الصغر والكبر ترسمها النقطة المفروضة فيما بينهما بحركات مختلفة اختلافا عظيما بالسرعة والبطؤ مع استوآء جميع النقطة المفروضة فى ذلك البسيط وصلاحيتها للقطبية والسكون ورسم الدائرة الصغيرة او الكبيرة بالحركة البطيئة اوالسريعة وانه ترجيح

بلا مرجح وقد يجاب عنه بان ذلك التخصيص يجب انيكون لامر عائد الى محركه وانلم يعلم بعينه ضرورة كون المحرك بسيطا وانت تعلم انهذا مناف لقولهم ان نسبة الفاعل الى الجميع سوآء وعليه مبنى كثير منقواعدهم (فكل جزء يمكن انيزول عن وضعه و يصل الى وضع جزء آخر) وماذلك الابحركة ولما امتنعت المستقيمة تعينت المستديرة وقديقال انعدم وجوب الوضع والمحاذات لطبايع الاجزاء يستلزمجواز زواله عنهاوذلك لايستلزم جواز الحركة عليها اذيجوز زواله بحركة غيرها مما اعتبر الوضع والمحاذات معه سسواء كانت تلك الحركة طبيعية اوقسرية واجيب بانا اذا فرضناوجوب سكون الغير ولاحظناه من حيث انه بسيط وجدنا كل جزء منه ممكن الزوال عن وضعين فتعين امكان حركته قطعا (ونقول ايضا يجب انيكون فيه مبدأ ميسل مستدير يتحرك والا لما كان قابلا للحركة) المستديرة (لكن التالى كاذب والمقدم مثله بيان الشرطية انه اولم يكن فيطبعه) المناسب انيقول لولم يكن طبعه (مبدأ ميل مستدير) اقول فى كلامه اضطراب لانه لوكان الطبع بمعنى الطبـاع و يتنـاول ماله شعور وارادة فلايلايم قوله فيمابعد والالكان الشئ مع العايق الطبيعى كهولامعه وان كـان بمعنى الطبيعة فلا يصح قوله (لماقبل الميل) المستدير (من الخارج) اذ اللازم على تقـدير انيقبل ماليس فىطبعه مبدأ ميل مستدير ميلا منخارج هوتساوى الجسم القليلالميل والذى لاميل طبيعيا فيه فى السرعة كما ستقف عليه والاستحالة فى ذلك وايضا لم يصح قوله (فلايكونفيه ميل) مستدير (اصلا)وهوظ والمناسب انتحمل الطبع على الطباع والعايق الطبيعى على المتناول لماله شعور وارادة فان الطبيعة ايضا يطلق علىسبيل الندرة مرادفة للطبـاع كماصرح به بعض المحققين (فيمتنع انيتحرك على الاستدارة وقدثبت انه قابل للحركةالمستديرة) وفيه بحث اذلو اريدبه انالحركة المستديرة ممكن ذاتىله فهذا لا ينـافى امتناع حركته علىالاستدارة بواسطة عدم علتهـا وهى الميل المستدير وان اريد به ان للفلك استعدادا تاما للحركة المستديرة ولا يحصل ذلك

الا ستعداد الا عند وجود جميع الشرائط وعدم جميع الموانع فذلك غير معلوم مما مر وايضا ماذكره ههنا جار فى كل البسائط العنصرية اذلا شبهة فى امكان حركته المستديرة كيف لا وقد ذهبوا الى ان كرة النار متحركة بتابعة الفلك فيجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير يتحرك به ويمكن تقرير الدليل على وجه يكفى فيه امكان الحركة بحسب الذات ولايجرى فى العناصر بان يقال التحريك القسرى للفلك ممكن ومايقبل تحريكا قسريا فلا بد فيه من مبتدأ ميل طباعى ولما امتنع فى الفلك الميل المستقيم كان ذلك المبدأ مبدأ ميل مستدير ﴿ وانما قلنا انه لو لم يكن فى طبعه مبدأ ميل مستدير لماقبل الميل المستدير من خارج لانه لو تحرك من خارج لتحرك مسافة فى زمان ﴾ اذلايتصور وقوع الحركة فى الآن ﴿ ويكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركة ذى ميل ﴾ طبيعى يكون ذلك الميل معاوقا لميله القسرى مخالفته ايا فى الجهة ﴿ ويتحرك بمثل تلك القوة ﴾ القسرية ﴿ فى عين تلك المسافة والالكان الشئ ﴾ اى الحركة ﴿ مع العايق ﴾ وهوالميل ﴿ الطبيعى كهولا معه هف ﴾ قيل لا يلزم من فرض عدم الميل العايق فيه عدم جميع العوايق فيمكن انيكون خاليا عن الميل ومقارنا لعايق آخر يقاوم ذلك العايق بالميل الذى فى ذى الميل فلا يلزم انيكون زمان عديم الميل اقصر من زمان ذى الميل واجيب بانا نفرض مثل ذلك العايق مع ذى الميل ايضا ﴿ وذلك الزمان الاقصر ﴾ الذى هوزمان عديم المعاوق ﴿ له نسبة لامحالة الى الزمان الاطول ﴾ وليكن نصفه كان يكون زمان عديم الميل ساعة وزمان ذى الميل ساعتين ﴿ فاذا فرضنا ﴾ ذاميل آخر ميله ﴿ اضعف من الميل الاول بحيث يكون نسبته الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان الاطول ﴾ فيكون نصفه ﴿ فيتحرك ﴾ ذى الميل الثانى ﴿ بتلك القوة ﴾ القسرية ﴿ فى مثل زمان عديم الميل مثل مسافته ﴾ اى مسافة عديم الميل ﴿ لان الحركة تزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة الميلية ﴾ المعاوقة ﴿ التى فى الجسم ﴾ وينقص سرعتها بقدر ازدياد القوة المذكورة ﴿ لانه لوانتقص شئ من القوة ﴾ المعاوقة ﴿ التى فى الجسم

ولايزداد لسرعة) اوزاد شيء منهما ولاينقص السرعة (لم يكن القوة الميلية مانعة من الحركة هف) فلما كان الميل الثانى نصف الميل الاول كان سرعة ذى الميل الثانى ضعف سرعة ذى الميل الاول فيتحرك ذو الميل فى نصف زمان ذى الميل الاول وذلك النصف مثل زمان عديم الميل مسافة ذى الميل الاول وهى مثل مسافة عديم الميل (فظهر ان الجسم القليل الميل والذى لاميل فيه ح متساويان فى السرعة والبطؤ وهو ح) وقد يقرر الكلام بعد فرض الاجسام الثلثة المذكورة بوجه آخر بان يقال فيقطع ذوالميل الثانى من مسافة عديم الميل فى زمان عديم الميل لان السرعة تزداد وتنقص بانتقاص الميل المعاوق وازدياده فكلما كان الميل المعاوق اقل كان زمان الحركة اقصر لازدياد السرعة وكلما كان الميل المعاوق اكثر كان زمان الحركة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت الزمان انما هو بحسب تفاوت الميل المعاوق فلما كان الميل الثانى نصف الميل الاول كان زمان حركة ذى الميل الثانى نصف زمان حركة ذى الميل الاول وهذا ساعتان فذلك ساعة كزمان حركة عديم الميل وقال ابوالبركات وجودالحركة من حيث هى لايتصور الا فى زمان فذلك الزمان الذى يقتضيه ماهيتها يكون محفوظا محققا فى جميع الحركات ومازاد عليه يكون بحسب المعاوق فيجب ان يشترك الاجسام الثلثة فى ساعة واحدة لاجل اصل الحركة وهى زمان حركة الميل فيكون ساعة فى ذى الميل الاول بازاء ميله ولما كان ميل ذى الميل الثانى نصف ميل ذى الميل الاول كان زمان حركة ذى الميل الثانى نصف زمان حركة ذى الميل الاول فيكون نصف ساعة بازاء ميله فيكون زمانه ساعة ونصفا واجيب عنه بان الزمان متصل واحد لا انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم بالفرض الى اجزاء هى ازمنة انقساما لاتقف عند حد وكذلك الحركة متصلة بانطباقها على المسافة والزمان ولاتنقسم الا الى اجزاء هى حركات مفروضات كان المسافة لاتنقسم الا الى اجزاء منقسمة كل واحد منها مسافة فزمان اية حركة فرضت اذا جزء على اى وجه اريد كان

كل جزء منه زمانا وكان ظرفا لجزء من اجزاء تلك الحركة وذلك الجزء ايضا حركة واقعة في جزء من اجزاء تلك المسافة وهو في نفسه ايضا مسافة فماهية الحركة من حيث هي الحركة صالحة لان يقع في اي جزء كان من اجزاء المفروض الزمان والمسافة فلا يقتضي الحركة لذاتها قدرا معينا من الزمان ولا من المسافة بل يقتضي مطلقهما ويمكن ان يقال ان البديهة تحكم بان الحركة المخصوصة التي توجد في مسافة مخصوصة يقتضي قدرا معينا من الزمان باعتبار القوة المحركة والجسم المتحرك والمسافة المعينة مع قطع النظر عن المعاوق ثم ان الزمان يزداد بسبب المعاوقة فيكون بعض من الزمان بازاء المعاوق وبعض منه بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة فيجب اشتراك الاجسام الثلثة فيما كان من الزمان بازاء الحركة باعتبارها لفرض تساوي تلك الاجسام فيها وما زاد عليه يكون بازاء المعاوق وقال الامام لا استحالة في كون الجسم القليل الميل والذي لاميل فيه متساويين في السرعة الا اذا كان الميل القليل عائقا ولم لايجوز ان يكون بالغا في مراتب الضعف الى حيث لايبقى له اثر معاوق كما ان قطرات الماء اذا تتالت وتكثرت اثرت في تقصير الحجر ولا تأثير اصلا لقطرة فيه (وهذا الخ انما يلزم من فرض تحرك ذلك الجسم الذي لاميل فيه اومن فرض الميل الذي نسبته الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذي الميل الاول) وانما لم يتعرض بحركة الجسمين الآخرين بالقسر الى خلاف جهة ميلها ولاجتماع الامور المذكورة اذ الاول مشاهد لايتأتى انكاره واستحالة الثاني مبنية على التنافي بين الامور المجتمعة وهو منتف ههنا بالضرورة (لكن فرض الميل على النسبة المذكورة ممكن) بل واقع ويمكن ان يقال نسب مراتب الميل بحسب الشدة والضعف وان كانت غير متناهية لكنها عددية ونسبة الزمان الى الزمان مقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون للمقدار نسبة الى مقدار آخر لا توجد تلك النسبة بين النسب العددية (فهذا الخ انما يلزم من فرض تحرك الجسم الذي لاميل فيه اصلا) تحركا قسريا

فيكون محالا ونقول ايضا ان الفلك لايكون فى طبعه مبدأ ميل مستقيم والا لكانت الطبيعة الفلكية الواحدة تقتضى الاثرين المتنافيين هف) فيه نظر لانا لانم المنافات بين الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما فى الكرة المدحرجة وما قيل من ان الميل المستقيم يقتضى توجه الجسم الى جهة والمستدير يقتضى صرفه عنها مم اذ المستدير لا يقتضى التوجه لانه يقتضى الصرف ولئن سلم المنافات فيجوز ان يقتضى الطبيعة الواحدة اثرين متنافيين باعتبار متقابلين (فصل فى ان الفلك لايقبل الكون والفساد) وهما يطلقان بالاشتراك على معنيين احدهما حدوث صورة نوعية وزوال اخرى والثانى الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود والمراد ههنا هو الاول (والخرق والالتيام) اى افتراق الاجزاء واقترانها (اما انه لايقبل الكون والفساد فلانه محدد الجهات ولاشئ من المحدد للجهات يقبل الكون والفساد واما الصغرى فقدمر تقريرها واما الكبرى فلان ما يقبل الكون والفساد فلصورته الحادثة حيز طبيعى ولصورته الفاسدة حيز آخر طبيعى لما بينا ان كل جسم طبيعى فله حيز طبيعى) هذا لايدل على ان يكون الحيز الطبيعى للصورة الحادثة غير الحيز الطبيعى للصورة الفاسدة بل هو موقوف على ان الحيز الواحد لا يقتضيه طبيعتان مختلفتان بالنوع وهو مم لان الامور المخالفة بالنوع جاز ان يشترك فى لازم واحد (وكل ماهذا شانه) اى مايكون لصورته الحادثة حيز طبيعى ولصورته الفاسدة حيز آخر طبيعى (فهو قابل للحركة المستقيمة لان الصورة الكائنة اما ان تحصل فى حيز طبيعى لها او فى حيز غريب فان حصلت فى حيز غريب تقتضى ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعى وان حصلت فى حيز طبيعى فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة فى حيز غريب فكانت تقتضى ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعى) وههنا بحث اذ المحدد لاحيزله بمعنى المكان ولايصح حمله ههنا على المعنى الاعم منه (واما انه لايقبل الخرق والالتيام فلان ذلك ايضا) يتبادر منه حصول الكون والفساد بالحركة المستقيمة وليس كذلك بل هما يستلزمانها (انما يحصل بالحركة المستقيمة)

لاجزاء الفلك والفلك لايقبل الحركة المستقيمة (فلا يقبل الخرق والالتيام) وقد مر ان المراد بها هى الحركة الاينية مطلقا فلا حاجة الى ماتكلفه بعضهم من انه لابد للخرق والالتيام من افتراق الاجزاء او اقترانها المستدعين للحركة والحركة اما مستقيمة اومستديرة فالخرق والالتيام اما ان يكون بالمستقيمة او المستديرة وهما محالان فى الفلك اما الاول فلما بينا ان الفلك لايقبل الحركة المستقيمة واما الثانى فلان الخرق والالتيام بالحركة المستديرة بان يتحرك بعض الاجزاء على الاستدارة فى جهة ويتحرك البعض الاخرى فى جهة اخرى مخالفة للاولى او يسكن لكن هذ الافاعيل المختلفة مستحيلة على الفلك لانها لو وجدت لكانت اما طبيعية اوقسرية اوارادية والكل محال اما الطبيعية فلان الفلك ذو طبيعة واحدة لايقتضى الا شيئاً واحداً غير مختلفة واما القسرية فلما تقرر عندهم انه لاقاسر هناك واما الارادية فلان الفلك لبساطته عادم للآلآت الجزئية الجسمانية المختلفة التى بواسطتها تصدر تلك الافاعيل المختلفة عن النفس الفلكية بالارادة (فصل فى ان الفلك يتحرك على الاستدارة دائما لان الحركة الحافظه للزمان) اى التى كان الزمان مقدارا لها (اما ان تكون مستقيمة او مستديرة) قد علمت الحركة المستقيمة فى عرفهم هى الحركة الاينية مطلقا والمستديرة هى الوضعية ولاشك ان الترديد بينهما غير حاصر لاحتمال ان يكون الحركة الحافظ للزمان حركة كمية اوكيفية والملايم لكلامه فيما بعد ان تحمل الحركة المستقيمة على مايقع على الخط المستقيم ويصير ح مجال المناقشة فى الحصر اوسع (لاجائز ان تكون مستقيمة لانها ح اما ان يذهب الى غير النهاية اوترجع لاسبيل الى الاول والا لزم وجود بعد غير متناهية) وهو المسافة لا الحركة اذا لحركة الموجودة ليست بعداً والحركة التى هى بعد ليست موجودة (ولاسبيل الى الثانى لانها لورجعت لكانت تنتهى الى طرف قبل الرجوع فيكون منقضية بالسكون لان بين كل حركتين سكونا لان الميل الموصل الى ذلك الطرف موجود حال الوصول لانه يفعل الايصال حال الوصول

فلو لم يكن موجودا حال الوصول لاستحال ان يفعل الوصول) قيل عليه لانم ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده حال الوصول بل هو معد للوصول كالحركة فلا يجب بقائه مع المعلول (وكلما كان الميل الموصل موجودا لم يحدث فيه ميل يقتضى كونه غير موصل) يعنى اللا وصول (لاستحالة اجتماع الميلين) الذاتيين المتنافيين فى حالة واحدة فى الجهة اورد عليه الامام بانا لانم الاستحالة المذكورة واقول كلامه مبنى على ان الميل مبدأ المدافعة ولعلهم ارادوا بالميل ههنا نفس المدافعة فانهم يطلقون عليها ايضا ولا شبهة ح فى تلك الاستحالة قال لاتصغ الى قول من تقول ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون شئ فيه بالفعل مدافعة الى جهة وفيه بالفعل التنحى عنها ولاتظن ان الحجر المرمى الى فرق فيه ميل الى السفل البتة بل فيه مبدأ من شانه ان يحدث ذلك الميل اذا زال العائق (فالحال الذى فيه ميل الوصول غير الحال الذى فيه ميل اللاوصول وكل واحد من الميلين) بصفتى الايصال وازالة الوصول (آنى) اى حادث فى آن (لان الوصول وكونه غير وصول آنى لان حال الوصول) اى مايحدث هو فيه اوكان زمانا (وانقسم فحين مايكون الجسم فى احد طرفيه لم يكن واصلا) الى المنتهى هف قيل فيه نظر لانه ان اراد انه لم يكن وصولا تاما فلا محذور فيه وان اراد وصولا فى الجملة فم وقد يقال الحد الذى هو منتهى المسافة الممتدة لايكون منقسما فى ذلك الامتداد والا لم يكن الحد بتمامه حدا فالوصول اليه آنى اذ لو كان زمانيا لكان ذلك الحد منقسما لتعلق الوصول به شيئا فشيئا (وكذا حال صيرورته غير موصل) قيل وايضا قد ثبت ان الوصول انى وهذا يستلزم ان يكون اللا وصول آنيا ايضا لان رفع الآنى آنى لا محالة وقد يقال ان الانطباق والموازاة والمحاذاة والتماس والوصول وامثالها آنيات لانها تحصل عند انتهاء الحركة مع ان زوال كل منها زمانى اذ لايحصل الا بعد الحركة فان احد الجسمين اذا تحرك ومال الانطباق على الجسم الاخر فلا شك انهما ينطبقان عند انقطاع الحركة فلا يزول هذا الانطباق الا بعد

ان يتحرك احدهما والحركة مما لا يحصل الا بالزمان وكذا الحال فى جميع ماذكرنا (واذا كان كل واحد منهما) اى الميلين (انما وجب ان يكون بين الآنين زمان لا يتحرك فيه الجسم والا لزم تعاقب الآنين فيكون الزمان مركبا من اجزاء لا يتجزى) هى الانات (ويلزم منه تركب المسافة من اجزاء لا يتجزى لانطباقها) اى المسافة (على الحركة) المنطبقة على الزمان (هف) هذا يدل على وجود زمان بين الانين واما انه لا يتحرك فيه الجسم فلانه لو تحرك فيه فاما الى ذلك الطرف المذكور فيلزم ان لا يكون للجسم وصول فى الان الذى فرضناه ان الوصول اوعنه فيلزم وجود الميل قبل حدوثه اذ الحركة عنه انما توجد بالميل الثانى واعلم ان الحجة المشهورة هى ان المتحرك الى المنتهى انما يصل اليه فى ان واذا تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه فى ان فلا محالة يصير مفارقا ومباينا له فى ان ايضا ولا يمكن اتحاد الانين والا لكان واصلا الى المنتهى ومباينا له فى آن واحد معا فوجب تغايرهما بالذات واستحالة تتاليهما بلا تخلل زمان بينهما لاستلزامه القول بالجزء وذلك الزمان المتخلل زمان سكون اذلا حركة هناك لا الى ذلك الحد ولا عنه وهذه الحجة بعينها قائمة فى الحدود المفروضة فى المسافة المتصلة التى يقطعها حركة واحدة وقد ابطلها الشيخ الرئيس فى الشفاء بان المفارقة والمباينة هى حركة الرجوع فهناك آنان آن يقع فيه ابتداء الرجوع والمباينة وآن يصدق فيه على المتحرك انه مفارق ومباين لذلك الحد الذى هو المنتهى فان عنوا بان المباينة طرف زمان المباينة نختار ان ذلك الآن هو بعينه ان الوصول بان يكون حدا مشتركا بين زمانى الحركتين وان عنوا به انا يصدق فيه على المتحرك انه مباين راجع نختار انه مغاير لان الوصول وان بين الآنين زمانا لكنه ليس زمان السكون بل هو زمان الحركة وهو بعض حركة الرجوع فان كل ان نفرض فى زمان وقع فيه حركة الرجوع يكون بينه وبين ان ابتداء الرجوع بعض حركة الرجوع ثم انه اقام الحجة باعتبار تقدير الميل الموصل والميل الموجب لحركة المفارقة اقول قد ظهر مما ذكرنا ان

العدول عن الحجة المشهورة مع الذهاب الى ان اللا وصول آنى كما فعله المص بعيدا جدا ﴿ فعلم ان الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمة فيكون مستديرة وهذه الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان ﴾ فلا بد من وجود حركة مستديرة دائمة ولا حركة مستديرة يحتمل الدوام الا حركة الفلك ﴿ فاذن ﴾ يكون ﴿ الفلك ﴾ اى احد من الافلاك وهو الفلك الاعظم على رأيهم ﴿ متحرك على الاستدارة دائما وهو المط ﴾ واقول فيه بحث لاحتمال ان يكون لبعض الكواكب حركة مستديرة على نفسه مستمرة ابدا ويكون الزمان محفوظا بها ﴿ هداية ﴾ ترفع بها شبهة تمسك بها بعض الحكماء على انه لايجب تخلل السكون بين الحركتين قالوا لو وجب ذلك فاذا فرض انه رميت حبة الى فوق وتلاقى فى الجو جبلا ساقطا بحيث يماس سطحها سطحه وترجع ح لا محالة فيجب توسط السكون بين حركتها الصاعدة والهابطة وذلك يوجب سكون الجبل واللازم بط اذ كل عاقل يعلم ان الجبل لايقف فى الجو بمصادمة الحبة فاجاب بان ﴿ الحبة المرمية الى فوق عند نزول الجبال تنتهى حركتها الى سكون ايضا ﴾ لانقطاع الحركة الصاعدة فى آن الملاقات وعدم الهابط فيه اذ الحركة لاتوجد الا فى الزمان ولكنه غير مانع عن حركة الجبل ﴿ لان سكونها آنى ﴾ ولايستمر زمانا فانها وان حصل فيها الميلان لكنهما ليسا فى آنين متغايرين ليكون ما بينهما زمان السكون بل هما يجتمعان فى آن الملاقات لعدم تنافيهما لذاتيه احدهما وهو الميل الصاعد وعرضته الآخر وهو الميل الهابط الحاصل فيه من جهة الجبل كالحجر المرفوع الى فوق يحس منه الرافع ميلا هابطا هو ميله الذاتى الطبيعى ويحس منه من وضع يده عليه فى تلك الحالة ميلا صاعدا هو ميله العرضى الحاصل له من جهة الرافع ﴿ وحركة الجبل زمانية وليس بينهما ﴾ اى بين هذه الحركة التى توجد فى زمان وذلك السكون الذى يوجد فى آن هو مبدأ ذلك الزمان وينعدم بعده ﴿ ممانعة ﴾ هذا خلاصة ما ذكره بعضهم لتوجيه هذا المقام واقول فيه بحث اذ المراد بالميل العرضى مالايقوم بالمتحرك بل بما يجاوره

ويقارنه على قياس الحركة العرضية * وللخصم ان يقول ان الميل الهابط للحبة ليس من هـذا القبيل والفرق بينه وبين الميل الصـاعد الحجر المرفوع بين وقد يجاب ايضا بان الحبة لاتماس الجبل بل اذا وصلت ريحه اليهـا وقفت ثم رجعت قبل الوصول الى الجبل فذلك الذى ذكرتم من تلاقيهما فرض محال ويجوز استلزامه للمحال الذى هو وقوف الجبل فى الجو وبان وقوف الجبل فى الجو غير مستحيل بل هو مستبعد عند العقل لكن الضرورات الطبيعية تقتضى امورا يستبعدها العقلاء كما فى الخلاء ﴿ فصل فى ان الفلك متحرك بالارادة لان حركته ﴾ الذاتية ﴿ لولم تكن ارادية لكانت اما طبيعية اوقسرية لاجائزان تكون طبيعية لان الحركة الطبيعيـة هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة وذلك ﴾ اى كل من الهرب والطلب فى ﴿ الحركة المستديرة محال اما انه لا يمكن ان يكون هربا فلان كل نقطة ﴾ المنـاسب ان يقال كل وضع ﴿ يتحرك عنهـا الجسم بحركته المستـديرة فحركته عنها توجهه اليها والهرب عن الشئ بالطبع استحال ان تكون توجها اليه ﴾ فان قلت لوكان ترك كل وضع فى الحركة المستديرة عين التوجه الى ذلك الوضع لاستحال كون حركة الفلك ارادية ايضا والا لكان ذلك الوضع مرادا وغير مراد فى حالة واحدة قلت يجوز ذلك من وجهين فان مبـدأ الحركة اذا كان له شعور جاز ان يختلف اعراضـه بخلاف ما اذا كان عديم الشـعور اذ لايتصور هنـاك اختلاف الجهـات والاعراض وههنا بحث لانا لانم ان ترك الوضع هو التوجه الى ذلك الوضع بل الى مثله ضرورة انعدام ذلك الوضع وامتناع اعادة المعدوم ﴿ واما انهـا ليست طالبة ﴾ بل طلب ﴿ لحالة ملائمة فلان ﴾ كل وضع يتحرك اليـه الجسم بحركته المستديرة فحركته اليه هربه عنه والتوجه الى الشئ بالطبع استحال ان يكون هربا عنه ولان ﴿ الطبيعة اذا اوصلت الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة سكنته ﴾ قيل انما يلزم ذلك اذا كانت الحالة المطلوبة امرا وراء الحركة يتوسـل بهـا اليه واما اذا كان المطلوب بالطبع نفس الحركة فلا وقد يجـاب بان الحركة ليست مطلوبة لذاتهـا

بل لغيرها فانهـا لذاتهـا تقتضى التأدى الى الغير فيكون المط ذلك الغير ويمكن ان يقـال لايلزم السكون الا اذالم يستعد الفلك بواسطة نيل الحالة المطلوبة لان يتأدى حالة اخرى وهلم جرا الى غير النهـاية حتى كلما حصلت له حالة مطلوبة يستعـد لحالة اخرى يطلبهـا فلهذا يتحرك دائما ﴿ والمستديرة الفلكية ليست كذلك ولاجائز ان تكون قسرية لان القسرية على خلاف ﴾ ميل يقتضيه ﴿ الطبع فحيث لاطبع لاقسر ﴾ وفيـه بحث اذلا يلزم من عدم كون الحركة المستديرة طبيعيـة انلا يكون له ميل طباعى مخالف لهذه الحركة ﴿ فصل فى ان القوة المحركة للفلك يجب انتكون مجردة عن المادة لان القوة المحركة للفلك تقوى على افعال ﴾ اى دورات ﴿ غير متناهية ﴾ بحسب العدة ﴿ ولاشئ من القوى الجسمـانية ﴾ المتشـابهة الحالة فى الجسم البسيط المنقسمة بانقسامه ﴿ كذلك فالمحركة للفلك ليست قوة جسمانية وانما قلنا ان القوة الجسمانية ﴾ المذكورة ﴿ لاتقوى على حركات غير متناهية لان كل قوة جسمانية ﴾ ذكرناها ﴿ فهى قابلة للتجزى ﴾ بتجزى الجسم وكل قوة قابلة للتجزى الى اجزاء كل منها قوة ﴿ فالجزء ﴾ اى كل جزء ﴿ منها ﴾ بالنسبة الى اجزاء الجسم يقوى على شئ ونسبته الى اثر كل القوة بالنسـبة الى كل الجسم كنسبة جزء الجسم الى كله ﴿ والجملة تقوى على مجموع تلك الاشيآء والالكان الجزء ﴾ اى جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم ﴿ مسـاويا للكل ﴾ اى كل القوة بالنسبة الى كل الجسم اواكثر منه ﴿ فى التأثير هف ﴾ اذلا تفـاوت بين الجسمين البسيطين المتفـاوتين صغرا وكبرا فى قبول الحركة الاباعتبار قوتين حلتا فيهما فاذا قطع النظر عن القوتين كان الجسمان متسـاويين فى قبول الحركة ولم يكن لزيادة قدر الجسم اثر فلاتفـاوت هنـاك الا فى المحركين فيجب التفـاوت بين الحركتين على نسـبة تفاوتهما ﴿ ومتى كان كذلك فالمجموع ﴾ اى القوة كلها ﴿ لايقوى على غير المتناهية لان الجزء منهـا اما ان يقوى على جملة متنـاهية من مبدأ معين او على جملة غير متنـاهية والثـانى بط اذا لمجموع يقوى ﴾ من ذلك المبـدأ ﴿ على ماهو ازيد منه فيلزم

الزيادة على غير المتناهي المتسق النظام هف ﴾ قال لعله اعاقيد غير المتناهي بالمتسق النظام لان الزيادة على غير المتناهي اذا لم يكن الانتظام متسقا غير مستحيلة كالشهور والسنين الماضية فانهما غير متناهيين مع ان الشهور اكثر من السنين وكذا حكم الآلاف المتضاعفة والمآت المتضاعفة الى غير النهاية وتوضيحه ان المراد بكون غير المتناهي متسق النظام ان يكون امتدادا واحدا متصلا فى نفسه ولا يلزم من اتصال الزمان فى نفسه اتصال الشهور والسنين لانهما لا تحصلان الا باعتبار العدد العارض للاجزاء المفروضة للزمان ولا يبقى ح الاتصال والاتساق وما قيل من انه يرد عليه مالا يندفع عنه وهو ان الاتساق ح لايوجد فى اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه بان المط موقوف على اتساق الحركة فى نفسهما وهو حاصل ولاينا فيه عدم اتساقها باعتبار العدد العارض لاجزائها المفروضة وقد يقال يمكن انيكون المراد باتساق النظام عدم الانقطاع ويعنى بالزيادة على غير المتناهي العديم الانقطاع الزيادة عليه فى جهة عدم تناهيه وذلك لازم فيما نحن فيه لفرض وقوع الحركتين من مبدأ واحد ويكون هذا القيد احترازا عن الزيادة على غير المتناهي فى جهة التناهي فانها غير مستحيلة بل واقعة كسلسلتين من الحوادث الغير المتناهي مبتدأتين من مبدأين مختلفتين احديهما من يوم والاخر من يوم آخر قبل ذلك اليوم اوبعده والدليل على هذا ان المص لم يذكر قيد كون الزيادة فى جهة عدم التناهي ولابد من ذكره لماذكرنا ان الزيادة بدونه غير مستحيلة واما الانتساق بمعنى الاتصال وان كان واجب الذكر ايضا لعدم الاستحالة بدونه الاان المص ترك ذكره لظهوره فى الحركة واقول زيادة غير متناه على غير متناه انما تستحيل اذا كانا امتدادين مبدأ هما واحد فان لم يكونا امتدادين كاعداد الشهور والسنين اولم يكن مبدأ هما واحدا كما اذا اعتبر خط غير متناه مبدأ . وسط خط كذلك فلا استحالة فى الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون قوله المتسق النظام اشارة الى هذين القيدين

وقد يقال لانم ان التفاوت واقع فى الطرف المقابل للمبدأ المفروض حتى يلزم منه المحال لم لا يجوز ان يقع التفاوت فى الخلال لاختلاف الحركتين فى السرعة والبطؤ ﴿ فعلم ان الجزء يقوى على جملة متناهية والجزء الاخر مثله فالمجموع لا يقوى على غير المتناهى لان انضمام المتناهى الى المتناهى ﴾ مراتب متناهية ﴿ لايوجب اللاتناهى ﴾ وانما كانت مراتب الانضمام متناهية لان القسمة الخارجية الممكنة للجسم متناهية وما قيل من ان الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية فقد سبق تحقيقه على وجه لا ينافى ما ذكرناه ﴿ فثبت ان كل مايقوى عليه القوة الجسمانية ﴾ من الحركات ﴿ فهو متناه * فصل فى ان المحرك القريب ﴾ اى بلا واسطة محرك آخر ﴿ للفلك قوة جسمانية ﴾ نسبتها الى الفلك كنسبة الخيال الينا فى ان كلا منهما محل ارتسام الصور الجزئية الا ان الخيال مختص بالدماغ وهى سارية فى جرم الفلك لبساطته وعدم رجحان بعض اجزائه على بعض فى المحلية وتسمى نفسا منطبعة اعلم انهم اختلفوا فى محركات الافلاك الجزئية للكواكب السبعة السيارة فذهب فريق الى ان كل كوكب منهما ينزل مع الافلاك بمنزلة حيوان واحد ذى نفس واحدة تتعلق بالكوكب اولا وبافلاكه بواسطة الكوكب بعد ذلك كما يتعلق نفس الحيوان بقلبه اولا وباعضائه الباقية بعد ذلك بتوسطه فالقوة المحركة منبعثة عن الكوكب الذى هو كالقلب فى افلاكه التى هى كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا يكون النفوس الفلكية تسعا اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج وسبع للسيارة وافلاكها وذهب الشيخ ومن تابعه الى ان كل فلك من الافلاك المذكورة ذو نفس محركة اياه وكذلك كل كوكب وقد اثبتوا للكواكب ايضا حركات وضعية على انفسها فعدد النفوس المحركة على هذا الرأى عدد الافلاك والكواكب جميعا ﴿ لان التحريكات الاختيارية ﴾ يعنى الارادية ﴿ الجزئية ﴾ لاتقع الا عن ارادة تابعة فى الاغلب لشوق الى طلب امر ملايم ويسمى شهوة او الى دفع امر منافر ويسمى غضبا ويدل على مغايرة الارادة للشوق

كون الانسان مريدا لتناول مالا يشتهيه كما فى الدواء البشيع ومنه يعلم ان الفعل الاختيارى قد يترتب على تصور النفع اوالضرر من غير توسط شوق هناك وغير مريد لتناول مايشتهيه كما اذا منع مانع من حياء اومن حمية ثم ذلك الشوق منبعث عن تصور ذلك الامر الملايم اوالمتنافر من حيث انه ملايم اومنافر تصورا مطابقا اوغير مطابق وح ﴿ اما ان تقع على اختيار ﴾ تصور ﴿ كلى اوجزئى لاسبيل الى الاول لان التصور الكلى نسبته الى جميع الجزئيات على السوية فلايقع منه بعض الحركات الجزئية دون بعض والالزم الترجيح بلامرجح فمبدأ التحريكات الجزئية ﴾ الارادية ﴿ تصورات جزئية ﴾ قيل لوكان المعتبر فى صدور الفعل الجزئى التصور الجزئى لزم الدور لان تصوره من حيث انه يمنع من وقوع الشركة يتوقف على وجوده لانا قبل حدوث السواد المعين مثلا لانتصور السواد المعين الواقع فى هذا المحل فى هذا الوقت على هذا الشرط والمقيد بهذه القيود وان كانت الوفا لايكون الاكليا واما تصور هذا السواد من حيث شخصيته المانعة عن فرض الاشتراك فلايحصل الا بعد وجوده فلو توقف وجوده على مثل هذا التصور كان دورا واجيب عنه بان ادراك الجزئى قبل وجوده موقوف على حصوله فى الخيال لا على حصوله فى الخارج وحصوله فى الخارج هو الذى يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف على ادراكه فانه كما يكون حصول الجزئى فى الخارج مبدأ لحصوله فى الخيال فقد يكون حصوله فى الخيال ايضا مبدأ لحصوله فى الخارج ولا يلزم الدور ﴿ وكل ماله تصور جزئى فهو جسمانى ﴾ هذا لايصح على اطلاقه اذ الدليل مخصوص بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا بان الجزئيات المجردة ترتسم فى النفس ﴿ لان الصورة الجزئية ترتسم وهى اصغر وترتسم وهى اكبر فاما ان يكون الاختلاف فى الصغر والكبر لاختلاف الصورتين بالحقيقة اولاختلاف المأخوذ منه الصورتان بالصغر والكبر اولاختلافهما فى المحل من المدرك ﴾ قيل الحصر ممنوع لجواز ان يكون للاختلاف فى الاعراض كالشكل والسواد والبياض واجيب عنه

بان المفروض تساويهما فيها واقول تساويهما فى الاعراض بشخصها ممتنع ومجرد التساوى فى ماهيات الاعراض لا يسد باب المناقشة لاحتمال انيكون الاختلاف لتشخصاتها ﴿ لاسبيل الى الاول لانا نتكلم فى الصورتين من نوع واحد ولاسبيل الى الثانى لان الصورة المختلفة بالصغر والكبر لا يجب ان يكون ماخوذة من خارج فتعين القسم الثالث فيكون الصورة الكبيرة منها مرتسمة فى ﴾ محل من المدرك ﴿ غيرما ارتسمت فيه الصغيرة فينقسم ﴾ المدرك لامحالة ﴿ فى الوضع وماهذا شانه فهو جسمانى ﴾ قيل قد ثبت بالبرهان ان القوة الجسمانية لا يقوى على التحريكات الغير المتناهية والنفس المنطبقة للفلك قوة جسمانية فكيف تصدر عنها هذه التحريكات الغير المتناهية وهل هذا الاتناقض صريح واجيب عنه بان مبادى الحركات الفلكية هى الجواهر المفارقة بواسطة نفوسها الجسمانية المنطبقة فى اجرامها والبرهان انما قام على ان القوة الجسمانية لا تكون مؤثرة آثار غير متناهية لا على ان لايكون واسطة فى صدور تلك الاثار ورد بانه لما جاز بقاء القوة الجسمانية مدة غير متناهية وكونها واسطة فى صدور آثار لاتناهى جاز ايضا كونها مبدأ لتلك الاثار لانها المباشرة لتلك التحريكات عندهم اذا كانت واسطة فليجز ايضا ان مباشرها استقلال وقد يجاب ايضا بان هذه التحريكات الغير المتناهية صادرة عن النفس المنطبقة بواسطة طريان الانفعالات الغير المتناهية عليها من النفس المجردة والثابت بالبرهان ان امتناع صدور التحريكات الغير المتناهية من القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة وذا لاينا فى صدور التحريكات الغير المتناهية عنها بواسطة الانفعالات الغير المتناهية الطارية عليها من غيرها فتأمل ﴿ الفن الثالث فى العنصريات وهو مشتمل على ستة فصول فصل فى بسائط العنصرية وهى اربعة ﴾ بالاستقراء اذالعنصر امابارد اوحار وعلى التقديرين امارطب اويابس فالبارد الرطب هو الماء والبارد اليابس هو الارض والحار اليابس هو النار والحار الرطب هو الهوآء والعنصر هو الاصل فى اللغة العربى كالاسطقس

فى اللغة اليونانية وهذه الاربعة من حيث انها تتركب منهـا المركبات تسمى اسطقسـات ومن حيث تنحل اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث يحصل بتضدها عالم الكون والفساد يسمى اركانا ومن حيث ينقلب كل منها الى الآخر يسمى اصول الكون والفساد ﴿ وكل واحد منها يخالف الآخر فى صورته الطبيعية ﴾ اى النوعية ﴿ والا لشغل كل واحد منهما بالطبع حيز الآخر ﴾ المناسب ترك الكل اذ لا يلزم توافق الكل عند عدم تخالف الكل ﴿ والتالى بط ﴾ اذ كل واحد منهـا يهرب بطبعه عن حيز غيره ﴿ والمقدم مثله وكل منهـا قابل للكون والفساد ﴾ والصورة المحتملة للانقلابات اثنى عشرة حاصلة من مقايسة كل من الاربعـة مع الثلثة البـاقية فستة منهـا لا واسطة فيهـا وهى انقلابات احد العنصرين المتجاورين الى الآخر يعنى انقلاب الارض ماء وبالعكس والماء هواء وبالعكس والهواء نارا وبالعكس وهى التى تعرض المص لبيانها واما الستة الباقية فبعضها لا يحصل الا بواسطة واحدة يعنى انقـلاب الارض هواء وبالعكس والماء نارا وبالعكس بعضها لا يحصل الا بواسطتين يعنى انقـلاب الارض نارا اوبالعكس وهذا ما اشتهر بينهم وقال الشيخ ان الصاعقة تتولد من اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء البرودة على جوهرها متكاثفة فلو صح ماذكره لكانت اجزاء النار منقلبة الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة وايضا قد صرحوا بان النار القوية تجعل اجزاء الارضية نارا ﴿ لان الماء ﴾ الصافى ﴿ ينقلب ﴾ فى زمان قليل ﴿ حجرا ﴾ يقرب منه فى الحجم فلا مجال لان يتوهم ان فيها اجزاء ارضية انعقدت حجرا بعد ذهاب الماء بالتبخر والنضوب وقيل ذلك معاين فى عين سيه كوه وهى قرية من بلدة مراغة من بلاد اذربيجان وماؤه ينقلب حجرا مرمرا ﴿ والحجر ينحل بالحيل الاكسيرية ماء ﴾ وذلك بتصييره ملحا امابالاحراق اوبالسحق مع مايجرى مجرى الملح كالنوشادر ثم اذابته بالماء وقد يقال ان ارباب الاكسير يتخذون مياها حارة ويحلون فيها اجساما صلبة حجرية حتى يصير مياها جارية ﴿ وكذا الهواء ينقلب ماء كما يرى فى قلال الجبـال فانه يغلظ

الهواء) لشدة البرودة ويصير ماء (ويتقاطر دفعة) من غير
ان ينساق اليها سحاب من موضع آخر وينعقد من بخار متصاعد
والشيخ قدحكى انه شاهد ذلك فى جبال طبرستان وطوس وغيرهما
وقد يشاهد اهل المساكن الجبلية امثال ذلك كثيرا (والماء ايضا
ينقلب هواء بالحر الشديد) كما يشاهد فى الثياب المبلولة المطروحة
فى الشمس وعند غليان القدر (وكذا الهواء ينقلب نارا كما فى كور
الحدادين) اذا سدت المنافذ التى تدخل فيها الهواء الجديد والح
فى النفخ (والنار ايضا ينقلب هواء كما فى المصباح) فان ما ينفصل
عن شعلته ولو بقيت له نار لرؤيت ولا حرقت سقف الخيمة فاذن
انقلب هواء وايضا النار الكائنة فى كور الحدادين ينطفى وتصير
هواء (ونقول ايضا الكيفيات العنصرية زائدة على الصور الطبيعية
لانها يستحيل فى الكيفيات مثل التسخن والتبرد مع بقاء الصورة)
الطبيعية بذواتها (ولو كانت الكيفيات نفس الصور لاستحال
ذلك) لايخفى عليك ان ما ذكره المص غير ظاهر فى جميع الكيفيات
لسائر العناصر (والبسائط) سوآء كانت حقيقية اواضافية ليشمل
الكلام المزاج الثانى ويكون تعريف المزاج جامعا (اذا تصغرت
واجتمعت) وتماست (فى المركب وفعل بعضها فى بعض بقواها)
اى كيفياتها (المتضادة) قيل المراد بتضاد الكيفيات ههنا هو
التخالف مطلقا لا التضاد الحقيقى المصطلح الذى يكون بين شيئين
فى غاية الخلاف والالم يكن الكلام متنا ولا للمزاج الثانى كمزاج الذهب
الحاصل من امتزاج الزيبق والكبريت لان مزاج الزيبق ليس فى غاية
البعد عن مزاج الكبريت لتشابههما ورد ذلك بانه لاحاجة
الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها حار وبعضها
بارد وبعضها رطب وبعضها يابس وكما ان بين السواد والبياض على
الاطلاق تضاد وغاية الخلاف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة (وكسر كل واحد منها سورة كيفية الاخرى) الظ
ان مذهبه ماذهب اليه بعض المحققين من ان الفاعل الكاسر هو نفس

الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة الكيفية لانفسها فان الحرارة مثلا يكسر سورة البرودة والبرودة مثلا تكسر سورة الحرارة وانكسار سورة البرودة لا يجب انيكون بسورة الحرارة بل يحصل ذلك بنفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد يكسر سورة برودته وكذلك انكسار سورة الحرارة لايلزم انيكون بسورة البرودة بل قديحصل بنفس البرودة اذالماء القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحرارة يكسر سورة حرارته ﴿ فيحصل كيفية متوسطة ﴾ توسطا ما ﴿ بين الكيفيات المتضادة ﴾ بحيث يتسخن بالقياس الى البرودة ويتبرد بالقياس الى الحرارة وكذا الحال فى الرطوبة واليبوسة ﴿ متشابهة فى اجزائه ﴾ يعنى يكون الحاصل من تلك الكيفية فى كل جزء من اجزاء المركب مماثلا للحاصل فى الجزء الاخراى متساوية فى الحقيقة النوعية من غير تفاوت الا بالمحل ﴿ وهى المزاج فصل فى كائنات الجو ﴾ هى مايحدث عن العناصر بلا مزاج ووجه التسمية ان اكثرها تحدث فى الجو اى ما بين السماء والارض ﴿ اما السحاب والمطر ومايتعلق بهما فالسبب الاكثرى فى ذلك تكاثف اجزاء البخار ﴾ وهو اجزاء هوائية يمازجها اجزاء صغار مائية تلطفت بالحرارة لاتميز بينهما فى الحس لغاية الصغر ﴿ الصاعد لان مايجاور الماء من الهواء يستفيد كيفية البرد من الماء ﴾ قيل هذه المقدمة ليست تعليلا لما قبلها بل هى مقدمة تفيدنا فى اثناء البحث حيث قال فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اقول يمكن توجيه الكلام بوجه لايكون هذه المقدمة مستدركة ههنا بان يقال قد ذكروا ان للهواء اربع طبقات الاولى مايمتزج مع النار وهى التى تتلاشى فيها الادخنة المرتفعة عن السفل ويتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب والنيازك ومايشبههما الثانية ما يقرب من الخلوص اذلا يصل اليه حرارة مافوقه ولا برودة ماتحته من الارض والماء هى ﴿ الهواء الغالب ﴾ وهى التى تحدث فيها الشهب * الثالثة الهواء البارد المختلط بالابخرة المائية ولايصل اليها اثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه الارض ويسمى طبقة زمهريرية وهى منشأ السحاب والرعد والبرق والصاعقة

الرابعة الهواء الكثيف الذى يصل اليه اثر شعاع الشمس والطبقتان الاوليان منها مجاورتان للنار والاخريان للماء فحاصل كلامه ان كلا من الطبقتين الاخريين تستفيد كيفية البرد من مخالطة تلك الابخرة المائية لكن الطبقة الرابعة لاتبقى على صرافة برودتها التى اكتسبتها من مخالطة تلك الابخرة اوصول اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس (ثم الطبقة) الثالثة (التى ينقطع عنها تأثير شعاع الشمس تبقى باردة فاذا بلغ البخار فى صعوده اليها تكاثف) بواسطة البرد (فان لم يكن البرد قويا اجتمع تلك البخار وتقاطر) للثقل الحاصل من التكاثف والانجماد (فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وان كان البرد قويا فاما ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها اولا يصل) قبل اجتماعها بل يصل بعده (فان وصل) قبل اجتماعها (ينزل) السحاب (ثلجا وان لم يصل) قبل اجتماعها بل وصل بعده (ينزل بردا) بفتح الراء (واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة الباردة) الزمهريرية لقلة الحرارة الموجبة للصعود (فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا) اذ اصابه برد كما حكى الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال صعودا يسيرا وتكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة فكان من هو فوق تلك الغمامة فى الشمس وكان من تحته من اهل القرية التى كانت هناك يمطرون (وقد لا ينعقد ويسمى ضبابا) ويرتفع بادنى حرارته تصل اليه لكثرة لطافته (وان كان قليلا فاذا ضربه البرد) اى برد الليل (فان لم يجمد فهو الطل وان انجمد فهو الصقيع) ونسبته الى الثلج كنسبة الطل الى المطر وقد يكون السحاب من انقباض الهواء بالبرد الشديد فيحصل ح منه الاقسام المذكورة ولذا قيد المص السبب فيما سبق بالاكثرى (واما الرعد والبرق فسببهما ان الدخان) هو اجزاء نارية يخالطها اجزاء صغار ارضية تلطفت بالحرارة لا تمايز بينهما فى الحس لغاية الصغر (اذا ارتفع) مع البخار مختلطين وانعقد السحاب من البخار (واحتبس) الدخان (فيما بين السحاب فاذا صعد) الدخان فما صعد من الدخان (الى العلو)

لبقاء حرارته (اونزل الى السفل) لزوالها (يمزق السحاب) فى صعوده اونزوله (تمزيقا عنيفا) فيحصل صوت هايل (هو الرعد بتمزيقه وتفاطه وان اشتعل) الدخان المافيه من الدهنية (بالحركة العنيفة) المقتضية للحرارة (كان برقا) ان كان لطيفا وينطفى بسرعة (وصاعقة) ان كان غليظا ولا ينطفى حتى يصل الى الارض واذا وصل اليها فربما صار لطيفا ينفذ فى المتخلخل ولا يحرقه ويذيب الاجسام المندمجة ويذيب الذهب والفضة فى الصرة مثلا ولا يحرقها الا ما احترق من المذوب وربما كان كثيفا غليظا جدا فيحرق كل شئ اصابه وكثيرا مايقع على الجبل فيدكه دكا (واما الرياح فقد يكون بسبب ان السحاب اذا ثقل) لكثرة البرد (اندفع الى السفل فصار) لتسخنه بالحركة وتخلخل الاجزاء المائية فى اثنائها (هواء متحركا) اى ريحا وايضا يتموج الهواء بالاندفاع المذكور فيحصل منه الريح (وقد يكون لاندفاع يعرض) بسبب تراكم السحب وتزاحمها او لاختلافها فى القوام فيندفع الكثيف الرقيق (فيصير السحاب من جانب الى جهة اخرى وقد يكون لانبساط الهواء بالتخلخل فى جهة) اى ازدياد مقداره بدون انضمام جسم آخر اليه (واندفاعه من جهة الى جهة اخرى) فيدافع ما يجاوره وذلك المجاور ايضا يدافع ما يجاوره فيتموج الهواء ويضعف تلك المدافعة شيئا فشيئا الى غاية ما فتقف وقد يحدث ايضا من تكاثف الهواء لانه اذا صغر حجمه يتحرك الهواء المجاور له الى جهة ضرورة امتناع الخلاء (وقد يكون بسبب برد الدخان المتصعد) الى الطبقة الزمهريرية (ونزوله ومن الرياح مايكون سموما) اى متكيفا بكيفية سمية (محرقا) قد يرى فيه حرة شعل النيران لاحتراقه فى نفسه بالاشعة (وقيل باختلاطه مادة بقية الشهب اولمروره بالارض الحارة جدا) وقد يحدث رياح مختلفة الجهة دفعة فيدافع تلك الرياح الاجزاء الارضية فينضبط تلك الاجزاء بينها مرتفعة كانها تلتوى على انفسها وهو الاعصار (واما قوس قزح فهى انما تحدث من ارتسام ضوء النير الاكبر) اى الشمس (فى اجزاء رشية) صغيرة صقيلة متقاربة غير متصلة

(مستديرة) اى واقعة على هيئة الاستدارة وبيانه انه اذا وجد فى خلاف جهة الشمس الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصرى عن كل منها الى الشمس وكان وراء تلك الاجزاء جسم كثيف او جبل او سحاب مظلم كدر وكانت الشمس قريبة من الافق وادبرنا على الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر عنها الى الشمس فترى فى كل من تلك الاجزاء ضوءها دون شكلها لانها نعلم بالتجربة ان الصقيل الذى ينعكس منه شعاع البصر اذا صغر جداً ادى الضوء واللون دون الشكل فكانت تلك الاجزاء على هيئة قوس مستضيئة اقل من نصف الدائرة وبحسب ارتفاع الشمس ينتقص هذا القوس لانتقاص الاجزاء التى ينعكس منها الاشعة البصرية الى الشمس من الطرفين وانما احتاج حدوثها الى ان يكون وراء تلك الاجزاء الرشية جسم كثيف لتصير كالمرآة فان الشفاف لايرى فيه شئ اذا كان وراءه شفاف آخر وانما قيد كون الشمس قريبة من الافق فلان الاجزاء الرشية الكائنة فى الجو للطافتها يتحلل سريعا بادنى سخونة تصيبها من ارتفاع الشمس فان قلت اوضح ذلك ليرى فى الجو احيانا شئ غير مستدير على الوان قوس قزح بان يكون اجتماع الاجزاء الرشية المذكورة على غير هيئة الاستدارة قلت لما تقرر فى المناظر انه لابد من تساوى زاويتى الشعاع والانعكاس فاذا اجتمعت تلك الاجزاء على غير هيئة الاستدارة لم ينعكس الشعاع من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من له تخيل صحيح (واختلاف الوانها بسبب اختلاف ضوء النير والوان الغمام المختلفة) وقد يقال ان الناحية العليا منها لما قربت من الشمس قوى فيها الاشراق فيرى احمرنا صعا واما الناحية السفلى فلما بعدت عنها كانت اقل اشراقا فيرى فيها حمرة مائلة الى سواد وهو الارجوانى وما توسط بينهما فان لونه متولد من ذينك اللونين وهو الكراثى ورد هذا بان الكراثى لايناسب هذين اللونين بل هو متولد من الصفرة والسواد وبان سبب اختلاف الوانها لوكان

اختلاف اجزائها بالقرب والبعد مقيسا الى النير كان الانتقال من احد اللونين الى الاخر على سبيل التدريج فلم يكن الالوان الثلاثة متشابهة الاجزاء عند الحس وقال الشيخ لست احصله ﴿ واما الهالة فايضا انما يحدث من ارتسام ضوء النير في اجزاء رشية ﴾ صغيرة صقيلة مقاربة غير متصلة ﴿ مستديرة ﴾ حول النير وبيانه انه اذا وجد بين الناظر والنير الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري من كل منها الى النير ونظر في تلك الاجزاء فيرى في كل منها ضوء النير دون شكله لما سبق فكان مجموعها على هيئة دائرة تامة او ناقصة وهي الهالة وتدل حدوث المطر لدلالتها على رطوبة الهواء واذا اتفق ان يوجد سحابان على الصفة المذكورة احديهما تحت الاخرى حدثت هناك هالة تحت هالة ويكون التحتانية اعظم لانها اقرب الينا وزعم بعضهم انه رأى سبع هالات معا واعلم ان هالة الشمس وتسمى الطفادة بضم الطاء نادر جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة وقد حكى الشيخ في الشفاء انه رأى حولها تارة الهالة التامة وتارة الهالة الناقصة على الوان قوس قوس ﴿ واما الشهب فسببها ان الدخان اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا ﴾ غير متصل بالارض ﴿ اشتعل فيه النار فانقلب الى النارية ويلتهب بسرعة حتى يرى كالمنطفي ﴾ وبيانه على ماذكره المحقق في شرح الاشارات انه يشتعل طرفه العالي اولا ثم يذهب الاشتعال فيه الى اخره فيرى الاشتعال ممتدا على سمت الدخان الى طرفه الاخر وهو المسمى بالشهاب فاذا استحال الاجزاء الارضية نارا صرفة صارت غير مرئية فظن انها طفئت وليس ذلك يطفؤا وان كان الدخان غليظا لاينطفي النار اياما او شهرا بقدر غلظه ويكون على صورة ذوابة اوذنب اورمح اوحيوان له قرون وحكى ان بعد المسيح عليه السلام بزمان كثير ظهر في السماء نار مضطربة من ناحية القطب الشمالي وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم من تسع ساعات من النهار الى الليل حتى لم يكن احد يبصر شيأ وكان ينزل من الجو مايشبه الهشيم والرماد وان اتصل الدخان بالارض يشتعل النار فيه نازلة الى الارض

(ويسمى)

ويسمى الحريق ﴿ واما الزلزلة وانفجار العيون فاعلم ان البخار اذا احتبس في الارض ويميل الى جهته ويتبرد بها ﴾ ى بالارض ﴿ فينقلب مياها مختلطا باجزاء بخارية فاذا كثر بحيث لايسعه الارض اوجب انشقاق الارض وانفجرت منها العيون ﴾ قال ابو البركات البغدادى في المعتبر ان السبب في العيون والقنوات ومايجرى مجراهما هو مايسيل من مياه الثلوج ومياه الامطار لانا نجد تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها وان استحالة الاهوية والابخرة المحصرة في الارض لا مدخل لها في ذلك واحتج بان باطن الارض في الصيف اشد بردا منه في الشتاء فلوكان بسبب هذه استحالتها لوجب ان يكون العيون والقنوات ومياه الابار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر بخلاف ذلك على مادلت عليه التجربة والحق ان السبب الذى ذكره صاحب المعتبر معتبر لامحالة الا انه غير مانع من اعتبار السبب الذى ذكره المص واحتجاجه في المنع انمايدل على انه لايجوز ان يكون ذلك السبب هو السبب التام لاعلى انه لايجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة ﴿ واذا غلظ البخار بحيث لاينفذ في مجارى الارض ﴾ اوكانت الارض كثيفة عديم المسام ﴿ اجتمع ﴾ طالبا للخروج ﴿ ولم يمكن النفوذ فزلزلت الارض ﴾ وكذا الريح والدخان وربما قويت المادة على شق الارض فيحدث صوت هايل وقد تخرج نار لشدة الحركة المقتضية لاشتعال البخار والدخان الممتزجين على طبيعة الدهن ﴿ فصل في المعادن ﴾ المركب التام وهو الذى له صورة نوعية تحفظ تركيبه اما ان يكون له نشو ونماء اولا فالثانى هو المعادن والاول اما ان يكون له حس وحركة ارادية اولا فالثانى هو النباتات والاول هو الحيوانات وقد يقال لم ينتهض دليل على ان المعدنى والنبات ليس لهما حس وحركة ارادية وان المعدنى ليس له نشو ونماء وغايته عدم الوجدان وانه لايدل على العدم ولذا قال شارح التلويحات المركب ان تحقق كونه ذا حس وارادة فهو الحيوان والا فان تحقق كونه ذا نماء فهو النبات والا فهو المعدنى وقد تمسك لشعور النبات واختياره في الحركات بما يشاهد من ميلانه

عن سمت استقامته فى الصعود اذا كان هناك مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك المانع يعوج ثم اذا جاوزه عاد الى تلك الاستقامة وفى شجرة النخل واليقطين امارات شاهدة بذلك وتمسك ايضا لاغتذاء المعدنى بما ظهر فى المرجان من هيئة النماء (الابخرة والادخنة المحتبسة فى الارض) اذا كثرت يتولد منها ماس (واذا لم يكن كثيرة اختلطت على ضروب من الاختلاطات المختلفة فى الكم والكيف فيكون منها الاجسام المعدنية فان غلب البخار) على الدخان (يتولد اليشم والبلور والزيبق والرصاص) وهو اما ابيض وهو القلعى اواسود وهو الاسرب واذا اطلق الرصاص اريد به الابيض (وغيرها من الجواهر المشفة) قيل فى عد الزيبق والرصاص من هذا القسم نظر اما الرصاص فلانه من الاجسام السبعة التى يتولد من امتزاج الزيبق والكبريت ولانه لاشفيف فيه واما الزيبق فلانه لاشفيف فيه ايضا ولما تقرر عندهم من انه متولد من جسم خالطه اجزاء كبريتية فى غاية اللطافة مخالطة شديدة بحيث لايوجد له سطح الا وهو مغشى بغلاف من الاجزاء الكبريتية كالقطرات المرشوشة على تراب هبائى مسحوق غاية السحق بحيث يصير كل قطرة منها مغشاة بغلاف ترابى يحفظها (وان غلب الدخان تولد الملح والزاج والنوشادر والكبريت ثم من اختلاط بعض هذه اى الزيبق (مع بعض) اى الكبريت (تولد الاجسام الارضية) اى الاجسام السبعة المتطرقة وهى المقابلة لضرب المطرقة بحيث لاينكسر ولاتتفرق بل تلين وتندفع الى عمقها فتبسط (مثل الذهب والفضة) والنحاس والحديد والخارصين والاسرب والقلعى (فصل فى النبات وله قوة) اى صورة نوعية (عديمة الشعور) عند الاكثر تحفظ تركيبه (ويصدر عنها حركات) النبات فى الاقطار المسماة نموا (واقعا مختلفة بآلات مختلفة) قيل فان الواحد لايصدر عنه افاعيل مختلفة الابآلات مختلفة وفيه نظر لان قولهم الواحد من حيث هوواحد لايصدر عنه الاواحد على تقدير صحته يستلزم ان لايصدر عن الفاعل الوحد افاعيل مختلفة

الا بالجهات المختلفة سواء كانت تلك الجهات آلات او غيرها ﴿ ويسمى نفسا نباتية وهى كمال ﴾ وهى مايتم به النوع اما فى ذاته كهيئة السرير فانها كمال للخشب السريرى لايتم السرير فى حد ذاته الا بها او فى صفاتها كالبياض فانه كمال للجسم الابيض لايكمل فى صفته الابه والاول كمال ﴿ اول ﴾ والثانى كمال ثان ﴿ لجسم طبيعى ﴾ ليس المرادبه ههنا مايقابل الجسم التعليمى بل مايقابل الجسم الصناعى واحترزبه عن مثل الهيئة السريرية ومنهم من رفع الطبيعى على انه صفة لكمال واحترز به عن الكمال الصناعى فان الكمال الاول قد يكون صناعيا يحصل بصنع الانسان كما فى السرير وقد يكون طبيعيا لا مدخل لصنعه فيه ﴿ الى ﴾ يجوز جره على انه صفة جسم اى جسم مشتمل على الالة ورفعه على انه صفة كمال اى كمال ذو آلة واحترزبه عن صور البسائط والمعدنيات ﴿ من جهة مايتولد ويزيد ويغتذى فقط ﴾ واحترزبه عن النفس الحيوانية والانسانية ﴿ فلها قوة غاذية ﴾ لاجل بقاء الشخص وهى القوة التى تحيل جسما آخر الى مشاكلة الجسم الذى هى فيه فتلصق تلك القوة ذلك الجسم المشاكل به بدل ما يتحلل عنه بالحرارة الغريزية او غيرها ﴿ ولها قوة نامية ﴾ لاجل كمال الشخص والقياس ان يقال منمية لكنهم راعوا مشاكلة الغاذية ﴿ وهى التى تزيد فى الجسم الذى هى فيه زيادة فى اقطاره طولا وعرضا وعمقا ﴾ قيل احترز به عن الزيادة الصناعية فانها لاتكون فى الاقطار الثلثة لان الزيادة الصناعية فى بعض الاقطار يوجب النقصان فى بعض آخر وفيه نظر لان زيادة الجسم المغتذى فى الاقطار بانضمام الغذى اليه لابنفسه واذا كان كذلك فنقول فى الزيادات الصناعية ايضا اذا اضاف الصانع الى الشمعة مقدارا آخر من الشمع حصلت الزيادة فى الاقطار ﴿ الى ان يبلغ كمال النشو ﴾ يخرج به مبدأ السمن والورم اذ ليس غايتهما بلوغ الجسم الى كمال النشو وقيل هما خارجان بقوله ﴿ على تناسب طبيعى ﴾ اى نسبة تقتضيها طبيعة المحل وقد يقال ان السمن والورم خارجان بقوله فى اقطاره طولا وعرضا وعمقا اما السمن

فلانه لايزيد فى الطول بل فى العرض والعمق واما الورم فلامتناع تورم القلب بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثرين اقول فيه بحث لان المفهوم من زيادة الجسم فى اقطار الثلثة ان يزيد بمجموعه من حيث هو مجموع لاان يزيد كل جزء من اجزائه وقد صرح بعض المحققين بان السمن يزيد فى الطول ايضا ﴿ ولها قوة مولدة لاجل ﴾ بقاء النوع وهى التى تأخذ من الجسم الذى هى فيه جزء ويجعله مادة ومبدأ لمثله او لشخص من جنسه ليشمل البغل واعلم ان ههنا ثلث قوى احديها ما يجعل الدم المستعد المنوية منيا فى الانثيين وثانيها مايهئ كل جزء من المنى الحاصل من الذكر والانثى فى الرحم لعضو مخصوص بان يجعل بعضه مستعدا للعظمية وبعضه مستعدا للعصبية الى غير ذلك والمولدة مجموع هاتين القوتين فوحدتهما اعتبارية وثالثها مايصور مواد الاعضاء بصورها الخاصة بها ويسمى مصورة وقد ذهب المحقق الطوسى الى ان صدور التصوير عن قوة عديمة الشعور ممتنع وكأن المص ايضا ذهب الى ذلك فلذا لم يذكر المصورة ههنا ﴿ والغاذية تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع ثقله فلها خوادم اربع قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة للثقل ﴾ لايبعد ان يتحد الغاذية والهاضمة واكثر الاطبا كجالينوس وابى سهيل المسيحى وصاحب الكاملين وغيرهم من المتأخرين لم يفرقوا بينهما وغاية ماقيل فى الفرق ان القوة الهاضمة يبتدأ فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة فاذا جذبت جاذبة عضو شيئا من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو فللدم صورة نوعية فاذا استحال شبيها بالعضو فقد بطلت تلك الصورة وحدثت صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا للصورة الدموية وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان يحدث هناك من الطبخ ما لاجله يأخذ استعداد المادة للصورة الدموية فى الانتقاص ويأخذ استعدادها للصورة العضوية فى الاشتداد ولايزال الاول ينتقص والثانى يشتد الى ان ينتهى المادة الى حيث تبطل عنها الصورة الاولى وهى الدموية فيحدث الاخرى

(وهى)

وهى العضوية فههنا حالتان احديهما سابقة على الاخرى فالحالة الاولى هى فعل القوة الهاضمة والثانية هى فعل القوة الغاذية واورد عليه انه لم لا يجوز حصول الحالتين بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات واستدعت كل واحدة منها قوة على حدة لصارت القوى اكثر من المذكورة فان الغذاء له تغيرات كثيرة بحسب مراتب الهضوم بعضها يتغير فى الكيف فقط وبعضها يتغير فى الصورة النوعية ايضا ولما جاز ان يكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة هى الهاضمة فليجز ان يكون التغير الى الصورة العضوية ايضا بتلك القوة بعينها فيكون هى مبطلة للصورة الدموية ومحصلة للصورة العضوية كما كانت مبطلة للصورة الغذائية ومحصلة للصورة الدموية ﴿ والنامية تقف من الفعل اولا ﴾ حين كمال النشو ﴿ ويبقى الغذية تفعل الى ان تعجز ﴾ فيعرض الموت وقيل هذا دليل على التغاير بين القوتين ويحتمل ان يكون هناك قوة واحدة يختلف احوالها بالقوة والضعف فتحصل برهة من الغذاء مايزيد على قدر المحلل وذلك فى سن النمو اعنى الى قريب من الثلاثين ثم يتطرق اليها شئ من الضعف فيحصل منه مايساويه اى المتحلل وذلك فى سن الوقوف اعنى الى قريب من الاربعين ثم يزداد ضعفها فلايقوى على تحصيل مايساوى المتحلل وذلك فى سن الانحطاط الخفى الذى لايتبين اعنى الى قريب من ستين وفى سن الانحطاط الظاهر الذى هو مابعده الى اخر العمر ﴿ فصل فى الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية وهى كمال اول لجسم طبيعى آلى من جهة مايدرك ﴾ الجزئيات الجسمانية ﴿ ويتحرك بالارادة ﴾ اقول ههنا بحث لانه ان اراد لآلى من جهة هذين الامرين فقط على مامر فى النباتات فلا يصدق التعريف على النفس الحيوانية لانها آلية من جهة الافعال النباتية ايضا وان اراد الآلى من جهتهما مطلقا فينتقض التعريف بالنفس الناطقة فالمناسب ان يقال من جهة مايفعل الافعال النباتية ويدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة فقط اللهم الا ان يقال انه ذهب الى مازعمه بعضهم من ان بدن الحيوان يشتمل على صورة معدنية لحفظ التركيب وعلى نفس

نباتية للتغذية والتنمية والتوليد وعلى نفس حيوانية للاحساس والحركة الارادية ولا يرد مثل هذا على تعريف النفس النباتية لانها وان صدر عنها اثر الصورة المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها ليست آلية من جهته (فانها) باعتبار ما يخصها من الآثار (قوة مدركة ومحركة اما المدركة فهى اما فى الظاهر او فى الباطن اما التى فى الظاهر فهى خمس) والمراد ان المعلوم لنا من الحواس الظاهرة لاان ممكن التحقق فى نفس الامر او المتحقق فيها كذلك بجواز ان يتحقق فى نفس الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات وان لم نعلمها كما ان الاكمه لايعلم قوة الابصار والعنين لا يعلم لذة الجماع (السمع) وهو قوة فى العصبة المفروشة فى مقعر الصماخ التى فيها هواء محتقن كالطبل فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت بتموجه الحاصل من قرع او قلع عنيفين مع مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع الى تلك العصبة وقرعها ادركته القوة المودعة فيها وذلك اذا كان الهواء قريبا منها وليس المراد بوصول الهواء الحامل للصوت الى السامعة ان هواء واحدا بعينه يتموج ويتكيف بالصوت ويطيل اليها بل انما يجاور ذلك الهواء المتكيف بالصوت يتموج ويتكيف ايضا وهكذا الى ان يتموج ويتكيف به الهواء الراكد فى الصماخ فيدركه السامعة ح (والبصر) وهو قوة فى ملتقى عصبتين نابتتين من مقدم الدماغ مجوفتين تتقاربان حتى تتلاقيان وتتقاطعان تقاطعا صليبيا ويصير تجويفهما واحدا ثم يتباعدان الى العينين فذلك التجويف الذى هو فى الملتقى اودع فيه القوة الباصرة وتسمى مجمع النور والمذاهب المشهورة للحكماء فى الابصار ثلثة الاول مذهب الرياضيين وهو ان الابصار بخروج الشعاع من العينين على هيئة مخروط رأسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت وذهب جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التى الى البصر مجتمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر فاينطبق عليه من المبصر

اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك يخفى على البصر المسامات التى فى غاية الرقة فى سطوح المبصرات وذهب جماعة ثالثة الى ان الخارج من العينين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر يتحرك على سطحه فى جهتى طوله وعرضه حركة فى غاية السرعة ويتخيل بحركته هيئة مخروط والثانى مذهب الطبيعين وهو ان الابصار بالانطباع وهو اختيار عند ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس وغيره قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعدادا يفيض به صورته على الجليدية ولا يكفى فى الابصار الانطباع فى الجليدية والا لرأى شئ واحد شيئين لانطباع صورته فى جليدتى العينين بل لا بد من تأدى الصورة من الجليدية الى ملتقى العصبتين المجوفتين ومنه الى الحس المشترك انتقال العرض الذى هو الصورة بل ارادوا ان انطباعها فى الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها عليه معد لفيضانها على الحس المشترك والثالث مذهب طائفة من الحكماء وهو ان الابصار ليس بانطباع ولا بخروج الشعاع بل بان الهواء المشف به الذى بين البصر والمرئى يتكيف بكيفية الشعاع الذى فى البصر ويصير بذلك آلة للابصار (والشم) وهو قوة فى الزائدتين الناتئتين من مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتى الثدى والجمهور على ان الهواء المتوسط بين القوة الشامة وذى الرائحة يتكيف بالرائحة الاقرب فالاقرب الى ان يصل الى مايجاور الشامة فتدركها وقال بعضهم سببه بتجز وانفصال اجزاء من ذى الرائحة يخالط الاجزاء الهوائية فيصل الى المشام وقد يقال انه يفعل ذو الرائحة فى الشامة من غير استحالة فى الهوآء لا بتجز ولا انفصال (والذوق) وهو قوة فى العصبة المفروشة على جرم اللسان وادراكها بتوسط الرطوبة اللعابية بان يخالطها اجزآء لطيفة من ذى الطعم ثم تغوص هذه الرطوبة معها فى جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس ح هو كيفية ذى الطعم ويكون الرطوبة واسطة لتسهيل وصول الجوهر الحامل للكيفية الى

الحاسة اوبان بتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فيغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيتها ﴿ واللمس ﴾ وهو قوة فى العصب المخالط لاكثر البدن وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة وقال كثير من المحققين ومنهم الشيخ انها اربعة الحاكمة بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة وبين الخشونة والملاسة وبين اللين والصلابة ومنهم من زاد الحاكمة بين الثقل والخفة ﴿ واما التى فى الباطن فهى خمس ايضا بالاستقراء الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة ﴾ عد جميعها من المدركة مع ان القوة المدركة منها هى الحس المشترك والوهم فقط لان الباقى معين على الادراك ﴿ اما الحس المشترك ﴾ ويسمى باليونانية بنطاسيا اى لوح النفس ﴿ فهو قوة مرتبة فى ﴾ مقدم ﴿ التجويف الاول ﴾ من التجاويف الثلثة التى ﴿ فى الدماغ تقبل جميع الصور المنطبقة فى الحواس الظاهرة ﴾ فهؤلاء كجواسيس لها ولذا يسمى حسا مشتركا ﴿ وهو غير البصر لانا نشاهد القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا وليس ارتسامهما ﴾ اى الخط المستقيم والمستدير ﴿ فى البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل وهو القطرة والنقطة فاذن ارتسامهما انما يكون فى قوة اخرى غير البصر يرتسم فيها صورة القطرة والنقطة ﴾ وتبقى قليلا على وجه يتصل الارتسامات البصرية المتتالية بعضها ببعض فيشاهد خطا واعترض عليه بانه يجوز ان يكون اتصال الارتسام فى الباصرة بان يرتسم المقابل الثانى قبل ان يزول المرتسم الاول بقوة ارتسام الاول وبسرعة تعقب الثانى فيكونان معا ﴿ واما الخيال فهو قوة مرتبة ﴾ فى مؤخر ﴿ التجويف الاول ﴾ من الدماغ عند الجمهور وقال المحقق فى شرح الاشارات كان الروح المصبوب فى البطن المقدم هو آلة للحس المشترك والخيال الا انما فى مقدم ذلك البطن بالحس المشترك اخص ومافى مؤخره بالخيال اخص ﴿ يحفظ جميع صور المحسوسات ويمثلها بعد الغيبوبة وهى خزانة الحس المشترك ﴾ فانا اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها زمانا ثم نشاهدها مرة اخرى

نحكم عليها بانها هى التى شاهدناها قبل ذلك فلو لم يكن تلك الصورة محفوظا فينا زمان الذهول لامتنع الحكم بانها هى التى شاهدناها قبل ذلك قيل هذه الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون انحفاظها فى بعض الاشياء الغائبة عنا ويكون الاختلاف بين حالتى الذهول والنسيان بملكة الاتصال بها وعدمها واعترض عليه بان الغائب الحافظ للصور اما ان يكون جوهرا مفارقا او قوة جسمانية والاول بطلان المفارق لاترتسم فيه الصورة الجزئية المتكيفة بالعوارض المادية وكذا الثانى لانه لوامكن ان ندرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنها بالاتصال لامكن ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته وبطلان ذلك لا يخفى على احد اقول فيه بحث لانه لا يلزم من كون الغائب الحافظ للصورة قوة جسمانية امكان ان ندرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال حتى يلزم امكان ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته بل اللازم منه هو امكان ان ندرك شيئا ارتسم فى قوة جسمانية غائبة بالاتصال كالقوة الحالة فى الاجرام السماوية وهذا غير ظاهر البطلان وقد يقال الذى يدل على وجود هذه القوة ان القول غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما بدون الاخر كما فى الماء فانه يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا فعل واحد فيستحيل ان يكون القوة الواحدة قابلة وحافظة معا فالقابلة وهى الحس المشترك غير الحافظة وهى الخيال وفيه نظر لان الحفظ بالقبول ومشروط به ضرورة فقد اجتمعا فى قوة واحدة يسمونها بالخيال على ان القبول والادراك من قبيل الانفعال دون الفعل فاجتماع الحفظ والقبول فى شئ واحد لا يقدح فى قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ﴿ واما الوهم فهو قوة مرتبة فى ﴾ الدماغ كله لكن الاخص بها هو آخر ﴿ التجويف الاوسط من الدماغ يدرك المعانى ﴾ هى ما لا يدرك بالحواس الظاهرة ﴿ الجزئية الموجودة فى المحسوسات كالقوة الحاكمة فى الشاة بان الذئب مهروب عنه والولد معطوف

عليه واما الحافظة فهى قوة مرتبة فى اول التجويف الاخير من الدماغ يحفظ مايدركه القوة الوهمية من المعانى الجزئية الغير المحسوسة ﴾ المعينة ﴿ الموجودة فى المحسوسات وهى الخزانة القوة الوهمية واما المتصرفة فهى قوة مرتبة فى البطن ﴾ اى التجويف ﴿ الاوسط من الدماغ ﴾ وسلطانها فى الجزء الاول من ذلك التجويف ﴿ من شانها تركيب بعض مافى الخيال ﴾ اوالحافظ من الصورة والمعانى مع بعض ﴿ وتفصيل بعضه عن بعض ﴾ وهذه القوة اذا استعملها العقل فى مدركاتها بضم بعضها الى بعض اوفصله عنه سميت مفكرة واذا استعملها الوهم فى المحسوسات مطلقا سميت متخيلة فان قيل كيف يستعملها الوهم فى الصور المحسوسات مع انه ليس مدركا لها اجيب بان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس الى كل منها ماارتسم فى الاخرى والوهمية هى سلطان تلك القوى فلها تصرف فى مدركاتها بل لها سلطنة على مدركات العاقلة فتنازعها وتحكم عليها بخلاف احكامها ﴿ واما القوة المحركة فينقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة ﴾ وتسمى قوة شوقية ﴿ فهى القوة التى اذا ارتسم فى الخيال صورة مطلوبة اومهروبة عنها حلت ﴾ اى تلك القوة ﴿ الفاعلة على التحريك ﴾ اى على تحريك الاعضاء ﴿ وهى ﴾ اى الباعثة ﴿ ان حلت الفاعلة على تحريك تطلب به الاشياء المتخيلة ﴾ سواء كانت ﴿ ضارة فى نفس الامر اونافعة طالبا لحصول اللذة يسمى قوة شهوانية ﴾ لان حلها على هذا تابع للشوق الى تحصيل الملايم المسمى شهوة ﴿ وان حلت ﴾ الباعثة ﴿ الفاعلة على تحريك يدفع به الشى المتخيل ﴾ سواء كان ﴿ ضارا فى نفس الامر اونافعا طالبا للغلبة يسمى قوة غضبية ﴾ لابتناء الحمل على الشوق الى دفع المنافر المسمى غضبا ﴿ واما الفاعلة فهى التى تمد العضلات ﴾ بقبضها وبسطها وتشنجها وارخائها ﴿ على التحريك فصل فى الانسان وهو مختص بالنفس الناطقة وهى كمال اول لجسم طبيعى آلى من جهة ماتدرك الامور الكلية والجزئيات ﴾ المجردة ﴿ وتفعل الافعال الفكرية ﴾ والحدسية ﴿ فلها ﴾ باعتبار مايخصها من الاثار

(قوة عاقلة تدرك بها التصورات والتصديقات) اى الامور التصورية والتصديقية وتسمى تلك القوة العقل النظرى والقوة النظرية (وقوة عاملة يتحرك بها بدن الانسان الى الافعال الجزئية بالفكر والروية اوبالحدس على مقتضى آراء) واعتقادات (تخصها) اى تلك الافعال وتسمى تلك القوة العقل العملى والقوة العملية (والنفس) باعتبار القوة العاقلة (لها مراتب اربع المرتبة الاولى ان تكون خالية عن جميع المعقولات بل هى مستعد لها) اى التى يكون تعقلها بالانطباع فان النفس لايخ عن العلم الحضورى بنفسها (وهى) اى هذه المرتبة (العقل الهيولانى) واكثر اطلاقه على النفس فى هذه المرتبة وكذا الحال فى سائر المراتب (والمرتبة الثانية ان يحصل لها المعقولات البديهية) بسبب احساس الجزئيات والتنبه لما بينها من المشاركات والمباينات فان النفس اذا احست بجزئيات كثيرة وارتسمت صورها فى آلتها الجسمانية ولاحظت نسبة بعضها الى بعض استعدت الى ان تفيض عليها من المبدأ صور كلية واحكام فيما بينها بالضرورة (وتستعد) استعدادا قريبا (لان تنتقل من البديهيات الى النظريات) بالفكر اوالحدس (وهى العقل بالملكة) قيل لما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات وفيه نظر اذ ليس فى هذه المرتبة الا استعداد الانتقال والمراد بالملكة مايقابل الحال اى الكيفية الراسخة لان استعداد الانتقال الى النظريات راسخ فى هذه المرتبة اوما يقابل العدم كانه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال اليها بناء على قربه كما سمى العقل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته قريبة الى الفعل جدا (والمرتبة الثالثة ان يحصل لها المعقولات النظرية لكن لاتطالعها بالفعل بل صارت مخزونة) عندها بحيث يستحضرها متى شاءت بلاحاجة الى كسب جديد وذلك انما يحصل اذا لاحظت النظريات الحاصلة مرة بعد اخرى حتى تحصل لها ملكة تقوى بها على ذلك الاستحضار (وهى العقل بالفعل) وقال صاحب المحاكمات عندى انه لااعتبار بملكة الاستحضار فى العقل بالفعل بل القدرة على الاستحضار فى الجملة كافية فيه فانه اذا احضرت

المعقولات مرة مثلا وذهلت عنهـا فهي قادرة على استحضارها فهذه المرتبة لولم يكن عقلا بالفعل لم ينحصر مراتب القوة النظرية في الاربعة فلا بد من الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار ﴿ والمرتبة الرابعة ان تطالع المعقولات المكتسبة وهي العقل المطلق ﴾ اعتبرها اكثرهم بالقياس الى كل معقول بانفراده ولا شبهة في وقوعها في هذه النشأة وقد يعتبر بالقياس الى جميع المعقولات معا والظاهر انه ح انما تكون في دار القرار ومنهم من جوزها في هذه النشأة لنفوس كاملة لايشغلها شان عن شان فانهم مع كونهم في جلابيب من ابدانهم قد انخرطوا في سلك المجردات التي تشاهد معقولاتها دائما واعلم ان العقل بالفعل متأخر في الحدوث عما سماه المص عقلا مطلقا لان المدرك مالم يشاهد مرات كثيرة لايصير ملكة ومتقدم عليه في البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة وتبقى ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى مشاهدته فمنهم من نظر الى التأخر في الحدوث فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى التقدم في البقاء فجعله مرتبة ثالثة ﴿ ويسمى معقولاتها عقلا مستفادا ﴾ لايخفى على من احاط بكتب الفن ان ماذكره خلاف اصطلاح القوم فانهم لايطلقون العقل المستفاد الا على النفس في المرتبة الرابعة اونفس تلك المرتبة ﴿ ثم العقل بالملكة ان كان في الغاية بان يكون حصول كل نظري بالحدس ﴾ من غير حاجة الى فكر ﴿ يسمى قوة قدسية واعلم ان القوة العاقلة ﴾ اراد بها النفس الناطقة فانها كما يطلق على مبدأ التعقل للنفس تطلق على نفسها ايضا ﴿ مجردة عن المادة لانها لوكانت مادية لكانت ذات وضع فاما ان لاتنقسم او تنقسم لاسبيل الى الاول لان كل ماله وضع ﴾ من الجواهر ﴿ فهو منقسم على مامر ﴾ في نفي الجزء ﴿ ولاسبيل الى الثاني لان معقو لانها انكانت بسيطة يلزم انقسامها ﴾ ان اراد بالبسيط مالاجزء له اصلا لا بالفعل ولا بالقوة فلايلائم قوله كل مركب انما يتركب من البسائط وان اراد به مالاجزء له بالفعل فاللازم وهو الانقسام بالقوة غير مناف للبسائط ﴿ لان الحال في احد جزئيها غير الحال في الجزء الآخر ﴾ انما يتم هذا اذا كان الحلول سريانيا

وهو فيما نحن بصدده مم ﴿ وان كانت مركبة وكل مركب انما يتركب من البسائط ﴾ ضرورة امتناع تركب الشئ من اجزاء غير متناهية ﴿ فيلزم انقسام تلك البساطة هف ونقول ايضا ان التعقل ﴾ اى تعقل النفس المجردة ﴿ ليس بالالة الجسمانية والا يعرض لها الكلال ﴾ لضعف البدن كما يعرض لمبادى الاحساسات والحركات ﴿ وليس كذلك لان البدن بعد الاربعين يأخذ فى النقصان مع ان القوة العاقلة ﴾ اى مابه تعقل النفس ﴿ هناك تشرع فى الكمال ﴾ واما الخرافة الطارية فى اواخر الشيخوخة فليس لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق النفس فى تدبير البدن المشرف تركيبه الى الانحلال وذلك الاستغراق يعوق عن تعقلاتها وقد يقال يجوز ان يضعف القوة العاقلة لضعف البدن وكان مانرى من ازدياد التعقل بسبب اجتماع علوا كثيرة عند النفس وبسبب التمرن والاعتياد فان المدمنين على فعل من المشايخ يقدرون على مالايقدر على مثله الشباب الاقوياء وفى آخر سن الشيخوخة يستولى الضعف على البدن وكذلك على القوة العاقلة بحيث لايبقى للتمرن والاعتياد اثر يعتد به فيعرض الخرافة ﴿ وايضا ﴾ يجوز ان يكون المزاج الحاصل فى زمان الكهولة اوفق للقوة العاقلة من سائر الامزجة وبذلك يقوى القوة العاقلة ﴿ ونقول ايضا ان النفوس الناطقة حادثة مع حدوث الابدان ﴾ كما ذهب اليه ارسطو خلافا لافلاطون فانه قائل بقدمها ﴿ لانها لوكانت موجودة قبل البدن ﴾ وهى مختلفة متعددة ﴿ فالاختلاف بينها اما ان يكون بالماهية اولوازمها اوبعارضها المفارقة لاجائز ان يكون بالماهية ولوازمها لانها مشتركة بينها ﴾ استدلوا على اشتراكها فى الماهية لشمول حد واحد لها وفيه نظر لانا لانم ان ماعرفوا النفس به حدلها وان سلم فلم لايجوز ان يكون حد القدر المشترك بين النفوس وهى متخالفة بالحقيقة ﴿ ومابه الاشتراك غير مابه الامتياز ولاجائز ان يكون بالعوارض المفارقة لان العوارض انما تلحق الشئ بسبب القوابل ﴾ اى العوارض المفارقة للشئ لا تفيض من المبدأ الفياض عليه الا لقابل ذلك الشئ واختلاف استعداداته ﴿ لان الماهية لا تستحق

العوارض لذاتها والا لكان العارض لازما والقابل للنفس وعوارضها انما هو البدن فنى لم يكن الابدان موجودة) لم تكن النفوس موجودة على التعدد والاختلاف فتكون حادثة مع الابدان ضرورة *هذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ اذ على تقدير صحته يجوز اختلافها قبل الابدان المتعلقة هى بها بالعوارض المفارقة الحاصلة بابدان اخر سابقة لا الى نهاية (القسم الثالث فى الالهيات) اى فى مباحث الحكمة الالهية بالمعنى الاعم وهو مرتب على ثلثة فنون لان مالا يفتقر الى المادة اما ان يكون مقارنا لها وهو الامور العامة اولا والثانى اما ممكن اوواجب (الفن الاول فى تقاسيم الوجود) قيل ارادبها الامور العامة لكونها امورا تنقسم الماهية اليها بحسب الوجود والمراد بالامور العامة مالا يختص بقسم من اقسام الموجودات التى هى الواجب والجوهر والعرض وقيل هى مايشتمل جميع الموجودات اواكثرها وقيل هى الشاملة لجميع الموجودات على الاطلاق اوعلى سبيل التقابل بان يكون هو مع مايقابله شاملا ولما كان هذا التعريف شاملا لجميع المفهومات فان الاحوال المختصة لكل واحد من الجوهر والعرض ايضا مع مايقابله يكون شاملا لجميع الموجودات زاد بعضهم قيداً آخر وهو ان يتعلق بكل واحد من المتقابلين غرض علمى (وهو مرتب على سبعة فصول فصل فى الكلى والجزئى اما الكلى فليس واحدا بالعدد) مشتركا بين كثيرين (فى الخارج والا لكان الشئ الواحد بعينه موصوفا بالاعراض المتضادة فى حالة واحدة مثل كونه ابيض واسود هف) ومنهم من زعم ان اجتماع المتقابلين انما يمتنع فى الذات الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة النوعية والجنسية وقال فالطبيعة الانسانية مثلا موجودة فى الخارج ومشتركة بين افرادها وهى فى كل فرد منها معروضة لتشخص معين وليس المشترك بين تلك الافراد مجموع المعروض والعارض مما ليلزم اشتراك شخص واحد بعينه بين امور كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده ولااستحالة فيه ورد عليه بان كل موجود فى الخارج هو بحيث اذا نظر

اليه فى نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا فى ذاته غير قابل للاشتراك فيه بديهية فلوكان الطبيعة الانسانية موجودة فى الخارج لكان مع قطع النظر عما يعرضها فى الخارج متعينة فى ذاتها غير قابلة الاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة فى الخارج ومشتركة بين افرادها (بل هو معنى معقول فى النفس مطابق لكل واحد من جزئياته فى الخارج على معنى ان ما فى النفس لو وجد فى اى شخص من الاشخاص الخارجية لكان ذلك الشخص نفسه من غير تفاوت اصلا) يعنى لو وجد متشخصا بتشخص زيد كان عين زيد ولووجد متشخصا بتشخص عمرو كان عينه وهكذا الحال بالنسبة الى سائر افراده وهذا انما يتأتى على مذهب من قال ان الحاصل فى النفس هو ماهيات الاشياء واما من قال ان الحاصل فيها صورها واشباحها المخالفة لها بالحقايق فالكلى عنده هو الماهيات المعلومة بها (واما الجزئى فاما يتعين بتشخصاته الزائدة على الطبيعة الكلية) كالوضع والاين وغيرهما اقول ظاهر هذا الحكم غير صحيح على اطلاقه اذ الجزئى قد يتعين بنفسه كالواجب تعالى وقد يتعين بالطبيعة الكلية وح يكون منحصرة فيه وقدنقل صاحب المحاكمات عن بعض الفضلاء انالانعقل العوارض المشخصة فانها ان كانت عقلية لم تشخص شيأ خارجيا وان كانت خارجية فهى عارضة فى الخارج ومن البين عند العقل ان تشخص العرض الخارجى بل وجوده موقوف على وجود المعروض وتشخصه فكيف يحتاج فى تشخصه الى العرض بل الحق ان المشخص هو المبدأ الفاعل فان التشخص ليس الا هذه الهوية وهذه الهوية ربماتكون بذاتهاوهوواجب الوجودوربماتكون هذه الهوية بالغير وهوالذى يحصل هذه الهوية ولانعنى بالمشخص الا هذا (لان كل كلى فان نفس تصوره غير مانع من الشركة) بين كثيرين بان يقال لكل واحد منها انه هو (والتشخص من حيث هوهو مانع من الشركة فالتشخص زائد على الطبيعة الكلية) اقول المناسب ان يقال فالمتشخص زائد ليتحقق التقريب ويمكن ان يتكلف ويقال المراد بالمتشخص فيما سبق هو التشخص باعتبار انه يجعل الشخص شخصا كما يطلق المنوع على الفصل

باعتبار انه يجعل النوع نوعا و يكون ح جميع المشخص باعتبار افراد الجزئى ﴿ فصل فى الواحد والكثير اما الواحد فيقال على مالا ينقسم من الجهة التى يقال له انه واحد ﴾ المناسب ان يقال مالا ينقسم من حيث انه لا ينقسم ﴿ وهو قد لايكون واحدا بالشخص ﴾ ولا محالة يكون امورا متكثرة لها جهة وحدة فهى اما مقومة لتلك الامور او عارضة لها اى خارجة عنها محمولة عليها او لا مقومة ولاعارضة ﴿ و ﴾ الاول ﴿ قد يكون بالجنس كالانسان والفرس المتحدين بالحيوان وقد يكون بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو المتحدين بالناطق ﴾ والانسان ﴿ و ﴾ الثانى ﴿ قد يكون بالمحمول ﴾ ان كانت جهة الوحدة محمولا بالطبع على تلك الامور ﴿ كالقطن والثلج ﴾ المحمول عليهما الابيض ﴿ وقد يكون بالموضوع ﴾ ان كانت جهة الوحدة موضوعا بالطبع لها ﴿ كالكاتب والضاحك ﴾ المحمولين على الانسان العارض لهما لخروجه عنهما وامكان حمله عليهما والثالث كنسبة النفس الى البدن ونسبة الملك الى المدينة فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحسبه تتمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من الابدان وكذا للملك تعلق خاص بمدينة وبحسب ذلك يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها من المداين فهذان التعلقان نسبتان متحدتان فى التدبير الذى ليس مقوما ولاعارضا بشئ منهما بل هو عارض للنفس والملك ﴿ وقديكون واحدا بالعدد ﴾ كزيد اى بالشخص ﴿ وهوقديكون غير حقيقى ﴾ اى قابل للقسمة ﴿ فح قد يكون بالاتصال وهو الذى ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة فى الحقيقة كالماء ﴾ وقد يقال الواحد بالاتصال المقدارين يتلاقيان عند حد مشترك بينهما كالخطين المحيطين بزاوية وقد يقال ايضا لجسمين يلزم من حركة كل منهما حركة الاخر ﴿ وقديكون بالتركيب وهو الذى كان فيه كثرة بالفعل كالبيت وقديكون حقيقيا وهوالذى لاينقسم اصلا ﴾ كالنقطة والمفارق ﴿ واما الكثير فهو الذى يقابل الواحد ﴾ اى ماينقسم من حيث انه ينقسم ﴿ هداية ﴾ قيل لما كان التقابل من عوارض اقسام الكثير فلا بد ان يتصوره المتعلم عند

البحث عن الكثير فيحصل له حيرة واشتباه في ماهيته فاذا اورد هداية
في بيان حقيقة التقابل واقسامه دفعا لذلك الاشتباه اقول الاقرب
ان يقال لما ذكر المص ان الكثير يقابل الواحد لايبعد ان يحصل
للمتعلم حيرة في ان مفهوم التقابل ماذا فاورد هذه الهداية لتحقيقه
وتوضيحه ﴿ الاثنان ﴾ قيل اى العرضان فان التقابل انما يعتبر
في الاعراض دون الجواهر فكانه ذهل من ان بعضهم قد اعتبر
التضاد في الصور النوعية ايضا ﴿ قد يتقابلان وهما اللذان لايجتمعان
في شئ واحد في زمان واحد ﴾ اى لايمكن اجتماعهما في شئ واحد
اراد به الموضوع او المحل على اختلاف القولين في تضاد الصور
النوعية وعدمه ولايفهم مما سيأتى من اخذ الموضوع في تعريف
المتقابلين بالعدم والملكة ان المراد هو الاول لجواز ان يكون ذلك
اشارة الى ان ذينك المتقابلين لا يعتبران الا بالنسبة اليه ﴿ من جهة
واحدة ﴾ قيل هذا لادخال المتضايفين كالابوة والبنوة العارضين
لزيد من جهتين ونوقش فيه بان الابوة والبنوة المذكورتين ليستا
متضايفين لان تعقل احدهما ليس بالقياس الى تعقل الاخرى واجيب
عنه بان مطلق الابوة والبنوة متضايفان مع جواز اجتماعهما في ذات
واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن المقيد والاحتراز
انما هو عن خروج المطلقين لاالمقيدين حتى يوجه ماذكره ﴿ واقسامه
اربعة ﴾ قالوا لانهما اما وجوديان اولا وعلى الاول اما ان يكون تعقل
كل منهما بالقياس الى الآخر فهما متضايفان اولا فهما المتضادان
وعلى الثانى يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا فاما ان يعتبر
في العدمى محل قابل للوجودى فهما العدم والملكة اولا فهما السلب
والايجاب واورد عليه اما اولا فلجواز ان يكونا عدميين كالعمى
واللاعمى وقد يجاب ان العدم المطلق لايقابل نفسه ولا العدم
المضاف لاجتماعه معه والعدم المضاف لا يقابل العدم المضاف
لاجتماعهما في كل موجود مغاير لما اضيف اليه العدمان وفيه نظر لجواز
ان يكون احد العدمين مضافا الى الآخر كالعمى وعدم العمى وايضا

يجوز ان لا يكون بين المفهومين اللذين اضيف اليهما العدمان واسطة كعدم القياس بالنفس وعدم القيام بالغير وعلى تقدير الواسطة يجوز ان لا يصدق العدمان على شئ كعدم الحول عما من شانه ان يكون احول وعدم قابلية البصر واما ثانيا فبان وجود الملزوم يحصل بقابل انتفاء اللازم عن ذلك المحل كوجود الحركة لجسم مع انتفاء السخونة اللازمة لها عنه وليس داخلا فى العدم والملكة ولا فى السلب والايجاب اذ المعتبر فيها ان يكون العدمى عدما للوجودى ﴿ احدهما الضدان ﴾ المشهوريان ﴿ وهما الموجودان ﴾ المناسب لوجه الحصر ان يقال الوجوديان والمراد بالوجودى ههنا مالا يكون السلب جزء من مفهومه وهو اعم من الموجود ﴿ غير المتضايفين كالسواد والبياض ﴾ وقد يشترط فى الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف والبعد ويسميان بالحقيقيين ﴿ وثانيهما المتضايفان وهما موجودان ﴾ بل وجوديان ﴿ يتعقل كل واحد منهما بالنسبة الى الآخر كالابوة والبنوة وثالثها المتقابلان بالعدم والملكة وهما امر ان يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا ﴾ اى عدم ذلك الوجودى ﴿ لكن لامطلقا بل يعتبر فيهما موضوع قابل لذلك الموجود ﴾ بل الوجودى ﴿ كالبصر والعمى والعلم والجهل ﴾ فان اعتبر قبوله له بحسب شخصه فى وقت اتصافه بالامر العدمى فهو العدم والملكة المشهوران كالكوسجية فانها عدم اللحية عما من شانه فى ذلك الوقت ان يكون ملتحيا فان الصبى لا يقال له كوسج وان اعتبر قبوله له بحسب شخصه اعم من ذلك بان لا يقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل او يعتبر قبوله بحسب نوعه كالعمى للاكمه او جنسه القريب كالعمى للعقرب او البعيد كعدم الحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد اعنى الجسم الذى هو فوق الجماد قابل للحركة الارادية فهو العدم والملكة الحقيقيان ﴿ ورابعها المتقابلان بالسلب والايجاب كالفرسية واللافرسية وذلك فى الضمير لافى الوجود العينى ﴾ اى هما امران عقليان وارد ان على النسبة التى هى عقلية ايضا ولا وجود لهما فى الخارج اصلا هذا وقال

الشيخ في الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتملا الصدق والكذب فبسيط كالفرسية واللا فرسية والا فمركبة كقولنا زيد فرس زيد ليس بفرس فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع واحد في زمان واحد ثم وقال ايضا ان من التقابل الايجاب والسلب ومعنى الايجاب وجود اى معنى كان سواء كان باعتبار وجوده في نفسه اولا وجوده لغيره ﴿ فصل في المتقدم والمتأخر المتقدم يقال على خمسة اشياء احدها المتقدم بالزمان وهو ظاهر والثاني المتقدم بالطبع وهو الذي لايمكن ان يوجد الآخر ﴾ بكسر الخاء بمعنى المتأخر ﴿ الا وهو موجود معه ﴾ اوقبله ليشمل العلة المعدة ﴿ وقد يمكن ان يوجد وليس الآخر ﴾ اى المتأخر ﴿ بموجود ﴾ قيل ينبغي ان يزاد في تفسيره قيد كونه غير مؤثر في المتأخر ليخرج عنه المتقدم بالعلية اقول فيه نظر لانه ان اراد غير المؤثر المستجمع بشرائط التأثير وارتفاع موانعه فلاحاجة اليه لان قوله وقد يمكن ان يوجد وليس الآخر بموجود مغن عنه وان اراد كونه غير مؤثر في الجملة فضر لان الفاعل الغير المستقل مقدم بالطبع على المعلول عندهم فاذا زيد هذا القيد لم يكن التعريف جامعا ﴿ كتقدم الواحد على الاثنين والثالث المتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر رضي الله عنهما والرابع المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدأ محدود كرتبة الصفوف في المسجد منسوبة المحراب ﴾ وكترتب الاجناس والانواع الاضافية على سبيل التصاعد والتنازل ﴿ والخامس المتقدم بالعلية ﴾ وهو الفاعل المستقل بالتأثير المستجمع بشرائطه وارتفاع موانعه وعند صاحب المحاكمات انه الفاعل مطلقا سواء كان مستقلا بالتأثير اولا واعلم ان التقدم بالعلية والتقدم بالطبع مشتركان في معنى واحد يسمى التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وربما يقال للمعنى المشترك تقدم بالطبع ويختص بالعلية باسم التقدم بالذات والشيخ استعملها في قاطيغورياس الشفاء كذلك ﴿ كتقدم حركة اليد على حركة القلم وان كانتا معا في الزمان ﴾ فان العقل يحكم بانه تحرك اليد فتحرك القلم لابالعكس والحصر في الاقسام الخمسة استقرائي فقد يقال للضبط المتقدم ان احتاج

اليه المتأخر فان كان كافيا فى وجوده فالتقدم بالعلية والا فبالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يكن اجتماعهما فى الوجود فالتقدم بالزمان وان امكن فان اعتبر بينهما ترتب فالتقدم بالرتبة والا فبالشرف ﴿ واماالمتأخر فيقال على مايقابل المتقدم ﴾ فيتعدد اقسامه بحسب اقسام المتقدم ﴿ فصل فى القديم والحادث القديم بالذات هو الذى لايكون وجوده من غيره ﴾ وهو مختص بالحق سبحانه وتعالى ﴿ والقديم بالزمان هو الذى لااول لزمانه ﴾ كالفلك ﴿ والمحدث بالذات هو الذى يكون وجوده من غيره ﴾ كالممكنات ﴿ والمحدث بالزمان هو الذى يكون لزمانه ابتداء وقدكان وقت لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت آخر صار هوفيه موجودا ﴾ كالمركبات العنصرية فالتقديم بالذات اخص مطلقا من القديم بالزمان وهو اعم من وجه من المحدث بالذات وهو اعم مطلقا من المحدث بالزمان والبواقى مباينة ﴿ وكل حادث زمانى فهو مسبوق بمادة ﴾ اى مايكون موضوعا للحادث ان كان عرضا او هيولى ان كانت صورة او متعلقة ان كان نفسا ﴿ ومدة ﴾ والثانى ظاهر من تصور مفهومه والاول ﴿ لان امكان وجوده سابق على وجوده والا لماكان قبله ممكنا ﴾ بل ممتنعا لذاته لامتناع كون المعدوم واجبا لذاته ثم صار ممكنا فى وقت وجوده ﴿ فيلزم انقلاب الشئ من الامتناع الذاتى الى الامكان الذاتى هف وذلك الامكان امر وجودى ﴾ اى موجود ﴿ اذلا فرق بين قولنا امكانه منفى وبين قولنا لا امكان له فلوكان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا هف ﴾ فيه نظر لان ماذكره جار فى الامتناع والعدم بان يقال لوكانا عدميين لم يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم معدوما اذلا فرق بين قولنا امتناعه لا ولا امتناع له وعدمه لاولاعدم له والحل ان يقال قوله امكانه لامعناه انه متصف بصفة عدمية هى الامكان وقوله لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه وكما ان فرقا بين اتصاف الشئ بصفة ثبوتية وبين سلب اتصافه بها كذلك ايضا فرقا بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها وقد يقال

معنى قولنا امكانه لا هوان امكانه صفة سلبية والصفة السلبية انما يتحقق بتحقق موصوفها والموصوف ههنا وهو الحادث معدوم فيلزم انيكون امكان الحادث قبل وجوده معدوما وهو معنى قولنا لاامكان للحادث قبل وجوده والفارق لم يتفطن بمعنى الكلام حيث حمله على دعوى عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد ان يكون الامكان صفة سلبية يستلزم عدم تحققه قبل الحادث لعدم موصوفه وهو الحادث وبين المعنيين بون بعيد اقول فيه بحث لان قولنا امكانه لا غير مستلزم لقولنا لاامكان له بمعنى انه لايتصف بالامكان فان العدم والامتناع عدميان مع ان المعدوم والممتنع متصفان بهما وهذا هوالمعنى المفيد فى هذا المقام لا بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم ﴿ والامكان لايكون قائما بنفسه لان امكان الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود له ﴾ اى الامكان اضافة بين الوجود وذات الممكن ﴿ فلا يكون قائما بنفسه فيكون قائما بمحل ﴾ موجود ليس هو نفس ذلك الحادث وهو ظ ولاامرا منفصلا عنه اذلا معنى لقيام امكان الشئ بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا به ﴿ وهو المادة ﴾ وما يتوهم من ان امكان الشئ هو اقتدار الفاعل عليه فيكون قائما به فاسد لان الاقتدار وعدمه يعللان بالامكان وعدمه فيقال هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع وههنا بحث لانا لانم ان المتعلق بالحادث منحصر فى المادة بالمعنى المذكور لملايجوز انيكون امكان الحادث قائما بشئ له تعلق بالحادث وراء تعلق الحلول اوالتدبير والتصرف ولوكان تعلق الحلول فلم لايجوز انيكون الحادث جوهرا غير جسمانى حالا فى جوهر آخر كذلك ولم يقم دليل على امتناع ذلك اوعرضا قائما بجوهر غير جسمانى فان علوم العقول والنفوس بل كيفياتها القائمة بها على الاطلاق اعراض موضوعاتها ذوات العقول والنفوس وليست باجسام ولايمكنهم تعميم الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره اذ يبطل ح مافرعوا على هذه القاعدة مثل ماسيجئ من ان العقول جميع كمالاتها بالفعل لان كون بعضها بالقوة يوجب

كون العقول مادية لان كل حادث لابد له من مادة (فصل فى القوة والفعل القوة هى الشئ الذى هو مبدأ التغير فى آخر) سواء كان جوهرا اوعرضا وسواء كان فاعلا اوغيره (من حيث هو آخر) هذا للتنبيه على ان الآخر المتغير لايجب ان يكون مغايرا بالذات بل قديكون مغايرا بالاعتبار كما فى معالجة الانسان نفسه الناطقة فى الامراض النفسانية فان التغاير ههنا اعتبارى وانما اعتبرنا الامراض النفسانية ليكون المعالج والمعالج متحدين بالذات ومتغايرين بالاعتبار واما فى الامراض البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج هو البدن وهما متغايران بالذات واعلم ان القوة قد تطلق على امكان الحصول مع عدمه وهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب ان يقتصر على ذكر القوة فى عنوان الفصل اوذكر هذا المعنى والبحث عنه (وكل مايصدر عن الاجسام) فى العادة المستمرة المحسوسة من الاثار والافعال كالاختصاص باين وكيف وحركة وسكون (فهى صادرة عن قوة موجودة فيه لان ذلك اما ان يكون لكونه جسما اولامور اتفاقية اولقوة موجودة فيه والاول بط والا لاشتركت الاجسام فيه والثانى ايضا بط والا لماكان ذلك مستمرا لان الامور الاتفاقية لايكون دائمة ولا اكثرية فكذا اثارها) اقول ههنا بحث لانه ان اراد بالامور الاتفاقية مطلق الامور الخارجية فهذه المقدمة ممنوعة وان اراد بها مالا يكون دائمة ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم حيث قال لتوجيه هذا المقام لان الامور الاتفاقية هى التى لايكون دائمة ولا اكثرية فالحصر مم ولعل هذا القائل اخذ ذلك مما ذكروه من ان تأدى السبب الى المسبب اما ان يكون دائما اوا كثريا اومساويا اوقليا فالسبب الذى يتأدى الى المسبب على احد الوجهين الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك المسبب يسمى غاية ذاتية فالسبب الذى يتأدى الى المسبب على احد الوجهين الاخيرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب يسمى غاية اتفاقية (فاذن هو عن قوة موجودة فيه وهو المط فصل فى العلة والمعلول العلة تقال لكل ماله وجود فى نفسه ثم يحصل من وجوده وجود غيره)

ظاهر هذا التعريف لا يصدق الا على العلة الفاعلية ولذلك عرفها بعيد هذا بالتي يكون منها وجود المعلول وغاية توجيهه ان يقال المراد ان يكون او جود غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا لا ينطبق على العلة الغائية وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كاشف عن امر وجودى هو المحتاج اليه كعدم الباب المانع للدخول فانه كاشف عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه وكعدم العمود المانع لسقوط السقف فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن تحرك السقف فيها الا ان الشرط الوجودى ربما لا يعلم الا بلازم عدمى فيعبر عنه بذلك فيسبق الى الاوهام ان ذلك الامر العدمى هو المحتاج اليه ولا يخفى انه تكلف بل الحق ان مدخلية الشئ في وجود آخر اما ان يكون بحسب وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا واما بحسب عدمه فقط كالمانع فيجب ان يكون معدوما واما بحسب وجوده وعدمه كالمعد اذ لابد من عدمه الطارئ على وجوده فيجب ان يوجد اولا ثم يعدم فالمناسب ان يقال العلة ما يحتاج اليه امر في تحققه ﴿ وهى اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية وغائية اما العلة المادية فهى التى تكون من المعلول ولكن لا يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالطين للكوز واما العلة الصورية فهى التى تكون جزء من المعلول ولكن يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة للكوز ﴾ وليس المراد بالعلة المادية والصورية ما يخص الاجسام من المادة والصورة الجوهرين بل ما يعمهما وغيرهما من الجواهر والاعراض التى توجد بها امر بالفعل او بالقوة وهاتان علتان للماهية داخلتان في قوامها كما انهما علتان للوجود ايضا لتوقفه عليهما فيخصان باسم علة الماهية تمييزا لها عن الباقيين المشاركين اياهما في علية الوجود ﴿ واما العلة الفاعلية فهى التى تكون منها وجود المعلول كالفاعل للكوز واما الغائية فهى التى تكون لاجلها وجود المعلول كالغرض المطلوب من الكوز ﴾ وهى انما يكون علة بحسب وجودها الذهنى واما بحسب وجودها الخارجى فهى

معاولة بمعلولها لترتبها عليه وتأخرها عنه في الوجود فلها علاقة العلية والمعلولية بالقياس الى شيء واحد لكن بحسب وجودها الذهني والخارجي وهاتان العلتان يختصان باسم علة الوجود لتوقفه عليهما دون الماهية والحصر المذكور منقوض بالشرط والمعد وعدم المانع وقد يقال ان المقسم هو علة الشيء بلا واسطة والمعدود من اقسامه هو العلة المادية بمعنى القابل بالفعل والعلة الفاعلية بمعنى الفاعل المستقل بالتأثير والمعلول يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين اولا ولا يحتاج الى ماذكر الاثانيا وبواسطة احتياجهما اليه وفيه بحث لانه لا يتناول المقسم للعلة الغائية اذلا يحتاج المعلول اليها الابواسطة انها مؤثرة في مؤثرية الفاعل ﴿ ثم العلة الفاعلية متى كانت بسيطة ﴾ اى كانت واحدة في نفسها ولم يكن لها صفة ولم يكن لها مشروط بامر ﴿ استحال ان يصدر عنها اكثر من الواحد لان مايصدر عنه اثران فهو مركب لان كون الشيء بحيث يصدر عنه هذا ﴾ الاثر ﴿ غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك ﴾ الاثر لامكان تعقل كل منهما بدون الاخر ﴿ فمجموع هذين المفهومين اواحدهما ان كان داخلا في ذات المصدر لزم التركيب في ذاته هف وان كانا خارجين كان مصدرا لهما اى للمفهومين ﴾ اذلوكانا مستندين الى غيره لم يكن هو وحده مصدرا للاثرين والمقدر خلافه ﴿ فكونه مصدرا لهذا ﴾ المفهوم ﴿ غير كونه مصدرا لذلك ﴾ المفهوم وينقل الكلام اليهما ﴿ فينتهي لا محالة الى مايوجب التركيب والكثرة في الذات ﴾ لامتناع التسلسل وقد يقرر الدليل بطريق البسط فيقال ان كان كل من مفهومي مصدرية هذا ومصدرية ذاك نفس الواحد الحقيقي كان للامر البسيط ماهيتان مختلفتان وان كان داخلا فيه اودخل احدهما وكان الاخر عينا لزم التركيب وان خرجا معا اوخرج احدهما وكان الاخر عينا لزم التسلسل فقط وان دخل احدها وخرج الاخر لزم التركيب والتسلسل معا والاقسام ستة والكل مح وههنا بحث اما اولا فلانه لوتم ماذكره لزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي شيء اذ لو صدر عنه شيء لكان مصدريته لذلك الشيء

امرا مغايرا له لكونه نسبة بينه وبين غيره فهو اما ان يكون داخلا فيلزم تركبه او خارجا عنه معلولا له لما مر وننقل الكلام الى مصدريتها او نقول لكان الصادر هناك شيئين احدهما ذلك الصادر عن الواحد والثانى مصدريته لذلك الشئ لاشيئا واحدا وهو مناف لما ادعيتم من اتحاد المعلول عند اتحاد العلة واما ثانيا فلان المصدرية امر اعتبارى فيستغنى عن المصدر وقد يقال لابد ان يكون للعلة خصوصية مع المعلول لا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لولاها لم يكن اقتضائها لهذا المعلول اولى من اقتضائها لما عداها فلا يتصور ح صدوره عنها فاذا لم يكن مع العلة الموجدة امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل كانت ذاتا بسيطا لا كثرة فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما يكون بحسب الذات فاذا فرض لها معلول كان للعلة بحسب ذاتها خصوصية معه ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول آخر والا لزم ان يكون لها خصوصية بحسب ذاتها مع الثانى فلا يكون لها مع شئ من المعلولين خصوصية ليست لها مع غيره فلايكون علة لشئ منهما وفيه بحث لجواز ان يكون لذات واحدة من جميع الجهات خصوصية مع امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور فيصدر عنها تلك الامور باسرها لابعضها دون بعض (ونقول ايضا ان المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة اعنى عند تحقق جملة الامور المعتبرة فى تحققه) قيل هذا التفسير غير جامع فان المبدأ الاول علة تامة بالنسبة الى معلوله الاول ولا يتناوله هذا التفسير اذ لا يصدق عليه انه جملة الامور والتفسير الجامع انها علة لايتوقف المعلول على ماهو الخارج عنها وفيه نظر اذ لا بد من اعتبار امكان المعلول فالتركيب لازم وقد يجاب بان علة الاحتياج الى الفاعل هو الامكان فالشئ مالم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب له علة فالامكان مأخوذ فى جانب المعلول فانا نجد شيئا ممكنا ثم نطلب له علة ولا شك انه مع ذلك لا يعتبر امكانه

مع الفاعل مرة اخرى ورد هذا بان كلا من الجزء الصورى والمادى مع انه جزء من المعلول جزء من العلة التامة ايضا فلو كان الامكان جزأ من العلة التامة مع كونه صفة للمعلول ومعتبرا لم يلزم محذور وايضا لما كان الامكان من شرائط التأثير فلا يوجد مؤثر بلا اشتراط امر فى تأثيره واعلم ان المعلول اذا كان مركبا فجميع اجزائه التى هى عينه يكون جزأ من العلة التامة والجزء لايكون محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة عليها بالمعنى المذكور غير صحيح ﴿ لانه لولم يكن واجب الوجود ح فاما ان يكون ممتنع الوجود وهو ح والا لما وجد او يكون ممكن الوجود ﴾ فنفرض وجوده معها فى زمان وعدمه معها فى زمان آخر ﴿ فيحتاج ﴾ فى زمان الوجود ﴿ الى مرجح يخرجه من القوة الى الفعل ﴾ اذالترجيح الحاصل من العلة التامة مشترك بين زمانين ﴿ فلايكون جملة الامور المعتبرة فى وجوده حاصلة وقد فرضناها حاصلة هف فبان ان المعلول يجب وجوده عند تحقق علته التامة فيكون واجبا بالغير وممكنا بالذات لانا لواعتبرنا ماهية من حيث هى هى لا يجب لها الوجود ولا العدم ﴾ ولامعنى للممكن بالذات الا هذا ﴿ هداية ﴾ لازالة مايسبق الى اوهام العوام من ان تأثير العلة فى شئ ينا فى وجوده ﴿ كون الشئ موجودا لاينافى تأثير العلة الفاعلية فيه لان الشئ اذا كان معدوما ثم يوجد فاما ان يوصف العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم او حالة الوجود اوفى الحالتين جميعا لاجائز ان يفيد وجوده حالة العدم اوفى الحالتين جميعا والا لزم اجتماع الوجود والعدم هف فاذن تفيد وجوده حالة الوجود المفاد ﴾ فلا يلزم تحصيل الحاصل ﴿ فكون الشئ موجود الاينافى كونه معلولا ﴾ قال بعضهم من الاوهام العامية ان المعلول بعد ما وجد من علته لا يحتاج فى بقائه اليها حتى لا يلزم من فناء علته الموجدة له فناؤه بل يبقى موجودا بعد فناء العلة ولذلك تراهم لايتحاشون عن القول بانه لوجاز العدم على البارى لماضر عدمه وجود العالم وسبب توهمهم هذا مايشاهدونه من بقاء البناء بعد زوال

(وجود)

وجود البناء فالمص اورد هذه الهداية لازالة هذا التوهم اذ لو بقى المعلول بعد فناء العلة لم يكن العلة مؤثرة فيه حالة وجوده وهو خلاف ماثبت بالحجة من ان العلة مؤثرة فى المعلوم فى آن وجوده هف اقول فيه بحث اذ الثابت ههنا بالدليل ان العلة مؤثرة فى المعلول فى آن وجوده لا انها مؤثرة فيه حالة وجوده مطلقا ولا منافات بينه وبين بقاء المعلول بعد فناء العلة فلا يزيل هذه الهداية الوهم المذكور والذى يزيله هو ماذكروه من ان علة افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان ﴿ فصل فى الجوهر والعرض كل موجود فاما ان يكون مختصا بشئ ساريا فيه اولا يكون فاذا كان الواقع هو القسم الاول يسمى السارى حالا والمسرى فيه محلا ﴾ قدم الكلام فيه فتذكر ﴿ ولابد ان يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه ﴾ بوجه من الوجوه ﴿ والالامتنع ذلك الحلول ﴾ بالضرورة ﴿ فلايخ اما ان يكون المحل محتاجا الى الحال فيسمى المحل هيولى والحال صورة اوبالعكس فيسمى المحل موضوعا والحال عرضا ﴾ والمناسب ان يقال الافتقار اما ان يكون من الطرفين وهما الهيولى والصورة اومن طرف الحال فقط وهو العرض ومحله موضوع وذلك لان الحال مفتقر الى المحل قطعا ﴿ واذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو الماهية التى اذا وجدت فى الاعيان ﴾ اى اتصفت بالوجود الخارجى ﴿ كانت لافى موضوع ﴾ وظاهر ان هذا المعنى انما يصدق على ماهية يزيد وجودها عليها ﴿ وح يخرج منه واجب الوجود اذليس له وراء الوجود ماهية ﴾ ويدخل فيه الصورة العقلية للجواهر فانها وان كانت حال كونها فى الذهن فى موضوع لكن يصدق عليها انها اذا وجدت فى الخارج لم يكن وجودها فى موضوع وهذا على مذهب من يقول ان الحاصل فى الذهن هو ماهيات الاشياء والاختلاف انما هو فى الوجود وما يتبعه من الاحوال واما من قال ان الحاصل فى الذهن هو صور الاشياء واشباحها المخالفة لها فى الماهية المناسبة اياها مناسبة مخصوصة بها صار بعض تلك الصور علما ببعض الاشياء دون بعض فلا يكون تلك الصور عنده

الاعراضا موجودة بوجود خارجى قائم بالنفس كما ثر الاعراض القائمة بها (واما العرض فهو الموجود فى الموضوع) فالصورة العقلية للجوهر يكون جوهرا وعرضا معا على الاول من المذهبين وقد التزمه صاحب حكمة العين والانسب ان يقال هو الماهية التى اذا وجدت فى الخارج كانت فى موضوع (ثم الجوهر ان كان محلا فهو الهيولى) قيل هذا منقوض بالجسم فانه محل للاعراض مع انه ليس بهيولى واجيب بان المراد ان كان محلا لجوهر آخر فهو الهيولى وفيه بحث اذ النفس محل للصورة الجوهرية مع انها ليست بهيولى (وان كان حالا فهو الصورة) الجسمية اوالنوعية (وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم) الطبيعى (وان لم يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس) الانسانية والفلكية (والا فهو العقل) وانما قيد التعلق بالتدبير والتصرف لان للعقل تعلقا بالجسم لكن على سبيل التأثير فقط واما النفس فقد يكون مدبرة وقد يكون مؤثرة كما فى الاصابة بالعين (والجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان جنسا لها لكان ما يدخل تحته مركبا من جنس وفصل وليس كذلك لان النفس ليست مركبة منهما لانها تعقل الماهية البسيطة الحالة فيها فلا تكون مركبة والا لزم بانقسامها انقسام الماهية البسيطة الحالة فيها هف) فيه نظر اذ لا يلزم من تركب النفس فى الذهن تركبها فى الخارج (واما اقسام العرض فتسعة) بالاستقراء (الكم والكيف والاين والمتى والاضافة والملك والوضع والفعل والانفعال اما الكم فهو الذى يقبل المساوات واللامساوات لذاته) قيل هذا التعريف دورى اذ المساوات هى الاتحاد فى الكم والاولى ان يقال هو ما يقبل القسمة لذاته اى يمكن ان يفرض فيه اجزاء وانما قالوا لذاته ليخرج الكم بالعرض مثل محل الكم والحال فيه الى غير ذلك (وتنقسم الى منفصل) وهو ما لا يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك والمراد بالحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس الى جزئى

الخط فانها ان اعتبرت نهاية لاحد الجزئين يمكن اعتبارها نهاية للجزء الاخر وان اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها بداية للجزء الاخر فليس لها اختصاص باحد الجزئين ليس ذلك الاختصاص بالنسبة الى الاخر بل نسبتها اليهما على السوية وكالخط بالقياس الى حدى السطح والسطح الى حدى الجسم و الآن الى حدى الزمان والحدود المشترك يجب كونها مخالفة بالنوع لماهى حدودله لان الحد المشتركة يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين لم يزد به اصلا واذا فصل منه لم ينقص شئ منه ولولا ذلك لكان الحد المشترك جزأ آخر من المقدار المنقسم فيكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلثة والتقسيم الى الثلثة تقسيما الى خمسة وهكذا فالنقطة ليست جزأ من الخط بل هى عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان العشرة اذا قسمتها الى ستة واربعة كان السادس جزأ من الستة داخلا فيها وخارجا من الاربعة فلم يكن ثمة امر مشترك بين قسمى العشرة وهما الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين قسمى الخط ﴿ كالعدد ﴾ ذكروا ان الكم المنفصل منحصر فيه فهذا التمثيل باعتبار انواعه ﴿ والى متصل ﴾ وهو مابين اجزائه المفروضة حد مشترك ﴿ قارالذات وهو المقدار كالخط والسطح والثخن ﴾ اى الجسم التعليمى ﴿ والى متصل غير قار الذات وهوالزمان ﴾ قيل ان وجد شئ من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال المعدوم بالمعدوم وكلاهما محالان بالبداهة وان اعتبر اتصال اجزائه بعضها ببعض فى الخيال كان من قبيل القار لاجتماع اجزائه هناك والجواب ان ذلك الامر المتصل الممتد فى الخيال بحيث اذا لاحظ العقل وجوده فى الخارج جزم بامتناع اجتماع اجزائه هناك وهو معنى كونه غير قار ﴿ واما الكيف فهو هيئة فى شئ لا تقتضى لذاته قسمة ﴾ خرج به الكم ﴿ ولا نسبة ﴾ خرج به البواقى ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض دون الكيف زاد قيد عدم

اقتضاء اللاقسمة احترازا عنهما (وينقسم الى كيفيات محسوسة) باحدى الحواس الظاهرة (راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر) ويسمى انفعاليات (وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل) ويسمى انفعالات (والى كيفيات نفسانية) قيل اى مختصة بذوات الانفس الحيوانية بمعنى انها يكون من بين الاجسام للحيوان دون النبات والجماد فلا يمتنع ثبوت بعضها للمجردات من الواجب وغيره وفسرها بعضهم بالمختصة (بذوات الانفس مطلقا) وهى حالات (ان لم يكن راسخة) كالكتابة (فى ابتداء الحلقة وملكات) ان كانت راسخة كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك (والى كيفيات استعدادية) اى التى هى من جنس الاستعداد فانها مفسرة باستعداد شديد (نحو الدفع) والانفعال (كالصلابة) ويسمى قوة (او نحو الانفعال كاللين) ويسمى ضعفا (والمشهور ان لها نوعا ثالثا وهو الاستعداد الشديد نحو الفعل كالمصارعة وليس بشئ اذ المصارعة انما يتم بثلثة امور العلم بتلك الصناعة والقدرة عليها وهما من تلك الكيفيات النفسانية وكون الاعضاء بحيث يتعسر عطفها ونقلها وهو فى الحقيقة من باب الاستعداد نحو اللا انفعال فلم يثبت قسم ثالث فان قيل لما اعتبر فى كل واحد من استعدادى اقابل للانفعال واللاانفعال الشدة والترجيح خرج عنهما اصل القبول الذى نسبته اليهما على السواء فيكون قسما ثالثا قلنا معنى كون الشئ قابلا للآخر انه بحيث يمكن ويصح ان يحل فيه ذلك الآخر وهذا امر اعتبارى اتصف به ذلك الشئ ثم انه قد يوجد فيه امور تتفاوت بها حال ذلك المقبول بالنسبة الى القابل قربا وبعدا فتلك الامور هى المسمات بالاستعداد فاصل القبول من باب الامكان الذاتى ومراتبه المقتضية بقرب القبول وبعده من باب الاستعداد فيكون الشدة المستلزمة للرجحان معتبرة فى الاستعدادات واعلم ان اكثرهم عدوا الصلابة واللين من كيفيات الملموسة والحق ماذهب اليه المص لما ذكر الامام من ان الجسم اللين هو الذى يغمز فيه فهناك امور ثلثة الاول الحركة الحاصلة فى سطحه

(الثانى)

الثانى شكل التقعر المقارن بحدوث تلك الحركة الثالث كونه مستعدا لقبول ذينك الامرين وليس الاول لان باين لانهما محسوسان بالبصر والاين ليس كذلك فتعين الثالث وهو من الكيفيات الاستعدادية وكذلك الجسم الصلب فيه امور اربعة الاول عدم الانغماز وهو عدمى والثانى الشكل الباقى على حاله وهو من الكيفيات المختصة بالكميات والثالث المقاومة المحسوسة باللمس وليست ايضا صلابة لان الهواء الذى فى الزق المفتوح فيه له مقاومة ولا صلابة له وكذا الرياح القوية فيها مقاومة ولا صلابة فيها والرابع الاستعداد الشديد نحو اللا انفعال فهذا هو الصلابة فيكون من الكيفيات الاستعدادية (والى كيفيات مختصة بالكميات) المتصلة والمنفصلة (كالمثلثية والمربعية) للسطح (والزوجية والفردية للعدد واما الاين فهو حالة تحصل للشئ بسبب حصوله فى المكان واماامتى فهو حالة تحصل للشئ بسبب حصوله فى الزمان) اوالآن (واما الاضافة فهى حالة نسبية متكررة كالابوة والبنوة) فسر بعضهم النسبية بالحاصلة بسبب النسبة ولذا قال فى بيان كون الابوة والبنوة اضافيين ان تولد حيوان من نطفة حيوان آخر من نوعه نسبة بينهما بواسطتها يعرض لاحدهما حالة نسبية وهى الابوة وللاخرى آخرى وهى البنوة اقول فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة بالنسبة المتكررة وهى نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى ولم يعتبروا فى مفهوم الاضافة كونها حاصلة من نسبة فالاولى ان يفسر النسبية بما يكون من جنس النسبة حتى يرجع الى ماذكروه ويخف المؤنة (واما الملك) ويقال له الجدة ايضا (فهوحالة يحصل للشئ بسبب مايحيط به) اى بكله اوببعضه سواء كان امرا خلقيا كالاهاب اولا (وينتقل بانتقاله) خرج به الاين فانه وان كانت هيئته حاصلة للشئ بسبب المكان المحيط به الا ان المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن (ككون الانسان) اى الهيئة الحاصلة له بسبب كونه متعمما (ومتقمصا واما الوضع فهى هيئة حاصلة للشئ) وقيل ينبغى ان يقال للجسم لئلا ينتقض التعريف

بالشكل الذى هو من مقولة الكيف وفيه نظر اذلا ملاحظة فى الشكل للاجزاء ونسبتها فى انفسها فضلا عن نسبتها الى الامور الخارجية بل المعتبر المجموع من حيث هو مع الحدود المحيطة به فلا حاجة الى ماذكروه وايضا ان اريد بالجسم الجسم التعليمى فيخرج الوضع الثابت للجسم التعليمى بل لسائر المقادير عن التعريف وان اريد الجسم المطلق فيدخل الشكل العارض للتعليمى ويخرج الوضع الثابت لباقى المقادير ﴿ بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض وبسبب نسبتها الى الامور الخارجية كالقيام والقعود ﴾ وقد يطلق على حال الشئ بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض فقط ﴿ واما الفعل فهو حالة تحصل للشئ بسبب تأثيره فى غيره كالقاطع ما دام يقطع واما الانفعال فهو حالة تحصل للشئ بسبب تأثره عن غيره ﴾ الظ ان يقال الفعل والانفعال نفس التأثير والتأثر لا هيئة اخرى تعرض للشئ بسبب التأثير والتأثر ﴿ كالتسخن مادام يتسخن ﴾ فيه اشارة الى ان الانفعال امر غير قار وكذا الفعل ولذا عبر عنهما بان يفعل وان ينفعل لدلالتهما على التجدد والتقضى واما الامر المستقر المرتب عليهما فخارج عنهما داخل فى الكيف ﴿ الفن الثانى فى العلم بالصانع وصفاته وهو مشتمل على عشرة فصول فصل فى اثبات الواجب لذاته وهو الذى اذا اعتبر من حيث هو هو لايكون قابلا للعدم وبرهانه ان يقول ان لم يكن فى الوجود موجود واجب لذاته يلزم المح لان الموجودات باسرها يكون جملة مركبة من احاد كل واحد منها ممكن لذاته ﴾ فتكون ممكنة لاحتياجها الى كل من اجزائها الممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا ﴿ فيحتاج ﴾ اى الجملة ﴿ الى علة موجدة خارجية ﴾ اى خارجة عن الجملة ﴿ والعلم به بديهى ﴾ اى ضرورى فطرى القياس وتقريره بان يقال انها ليست نفس الجملة وهو ظ ولا جزئها اذ علة الجملة علة لكل جزء من اجزائها وذلك لان كل جزء تكن محتاج الى علة فلو لم يكن علة المجموع علة لكل واحد من الاجزاء لكان بعضها معللا بعلة اخرى فلا يكون تلك

الاولى علة للمجموع بل لبعضه فقط و ح يلزم ان يكون الجزء الذى
هو علة للمجموع علة لنفسه وههنا بحث لانه لايلزم من امكان الجملة
احتياجها الى علة واحدة بالشخص بل يجوز ان يكون احتياجها
الى علل متعددة موجدة لاحاد الجملة مجموعها علة موجدة للجملة
فيجوز ان يكون الممكنات سلسلة غير متناهية يكون الثانى علة للاول
والثالث علة للثانى وهكذا فيكون علة الجملة جزءها هو مجموع الاجزاء
التى كل منها معروض للعلية والمعلولية بحيث لا يخرج منها الا المعلول
المحض وقال شارح المواقف الكلام فى العلة الموجدة المستقلة
بالتأثير والايجاد فلو كان ماقبل المعلول الاخير علة موجدة للسلسلة
باسرها مستقلة بالتأثير فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعا وقد يقال
لتوجيه هذا الكلام فيحتاج كل واحد منها الى علة خارجة عن
سلسلة الممكنات اذ لو لم تكن خارجة للزم اما الدور او التسلسل
والتصديق بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة الامكان بديهى
ولا يخفى عليك انه غير مناسب للمقام ﴿ والموجود الخارج عن
جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير
عدمه وهو مح ﴾ فعدمه مح فوجوده واجب ﴿ فصل فى ان وجود
واجب الوجود نفس حقيقته ﴾ مراتب الموجودات فى الوجودية بحسب
التقسيم العقلى ثلث ادناها الوجود بالغير اى الذى يوجد غيره
فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته وموجد يغايرهما فاذا
نظر الى ذاته وقطع النظر عن موجده امكن فى نفس الامر انفكاك
الموجود عنه ولا شبهة فى انه يمكن ايضا تصور انفكاكه عنه فالتصور
والمتصور كلاهما ممكن وهذه حال الماهيات الممكنة كما هو المشهور
واوسطها الموجود بالذات بوجود هو غيره اى الذى يقتضى ذاته
وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود عنه فهذا الموجود له
ذات ووجود يغاير ذاته فيمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر الى ذاته
لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فالمتصور محال والتصور ممكن
وهذه حال واجب الوجود على مذهب جمهور المتكلمين واعلاها

الموجود بالذات بوجود هو عينه اى الذى وجوده عين ذاته فهذ الموجود ليس له وجود مغاير ذاته فلا يمكن تصور انفكاك الموجود عنه بل الانفكاك وتصوره ح كلا هما محالان وهذه حال واجب الوجود على مذهب الحكماء وان اردت مزيد توضيح لما صورناه فاستوضح الحال مما نورده فى هذا المقام وهو ان مراتب المضئ فى كونه مضيئا ثلث ايضا الاولى المضئ بالغير اى الذى استفاد ضوءه من غيره كوجه الارض الذى استضاء بمقابلة الشمس فهنا مضئ وضوء يغايره وشئ ثالث افاد الوضوء الثانية المضئ بالذات بضوء هو غيره اى الذى يقتضى ذاته ضوءه اقتضاء بحيث يمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس اذا فرض اقتضاءه بضوءه فهذا المضئ له ذات وضوء يغاير ذاته الثالثة المضئ بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس فانها مضئ بذاته لا بضوء زائد على ذاته فهذا المعنى اعلى واقوى مايتصور فى كون الشئ مضيئا فان قيل كيف يوصف الضوء بانه مضئ مع ان معنى المضئ كما يتبادر اليه الافهام ما قام به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذى يتفارقه العامة وقد وضع لفظ المضئ له فى اللغة وليس كلا منافيه فانا اذا قلنا الضوء مضئ بذاته لم نرد به انه قام به ضوء آخر وصار مضيئا بذلك الضوء بل اردنابه ان ماكان حاصلا لكل واحد من المضئ بغيره والمضئ بذاته بضوء هو غيره اعنى الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء فى نفسه بحسب ذاته لا بامر زائد على ذاته بل الظهور فى الضوء اقوى واكمل فانه ظاهر بذاته ظهورا لاخفاء فيه اصلا ومظهر لغيره ﴿ على حسب قابليته لان وجوده لوكان زائدا على حقيقته لكان عارضا لها ﴾ قيل لامتناع الجزئية المستلزمة للتركيب فى ذات الواجب وفيه بحث اذ التركيب الممتنع فى الواجب هو التركيب الخارجى لانه موجب للافتقار فى الخارج وهو موجب للامكان واما التركيب الذهنى للواجب فلا نسلم امتناعه لانه لايوجب الافتقار فى الخارج بل فى الذهن والافتقار فى الذهن لا يوجب الامكان اذ الممكن ماهو محتاج

فى وجوده الخارجى الى غيره ﴿ ولو كان عارضا لها لكان الوجود من حيث هو هو مفتقرا الى الغير ﴾ اى المعروض ﴿ فيكون ممكنا لذاته مستندا الى علة فلا بدله من مؤثر وذلك المؤثر ان كان نفس تلك الحقيقة يلزم ان يكون موجودة قبل الوجود فان العلة الموجدة للشئ يجب تقدمها على المعلول بالوجود ﴾ فان العقل ما لم يلاحظ كون الشئ موجودا امتنع ان يلاحظ كونه مبدأ للوجود ومفيدا له ﴿ فيكون الشئ موجودا قبل نفسه هف وان كان غير تلك الماهية يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا الى الغير فى الوجود هذا محال ﴾ وقال المحققون الوجود مع كونه عين الواجب قد انبسط على هيا كل الموجودات وظهر فيها فلا يخ عنه شئ من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت بتقيدات وتعينات اعتبارية ﴿ فصل فى ان وجوب الوجود وتعينه نفس ذاته ﴾ فان قيل كيف يتصور كون صفة الشئ عين حقيقته مع ان كل واحد من الموصوف والصفة يشهد بمغايرته لصاحبه قلت معنى قولهم صفات الواجب عين ذاته ان ذاته تعالى يترتب عليه مايترتب على ذات وصفة معا فانهم قالوا البيان كون الواجب عين العلم والقدرة ان ذلك ليست كافية فى انكشاف الاشياء وظهورها عليك بل تحتاج فى انكشاف الاشياء وظهورها عليه الى صفة العلم التى تقوم بك بخلاف ذاته تعالى فانه لايحتاج فى انكشاف الاشياء وظهورها عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال فى القدرة فان ذاته تعالى مؤثرة بذاتها لا بصفة زائدة عليها كما فى ذواتنا فهى بهذا الاعتبار حقيقة القدرة وعلى هذا يكون الذات والصفات متحدة فى الحقيقة مغايرة بالاعتبار والمفهوم ومرجعه اذا حقق الى نفى الصفات مع حصول نتايجها وثمراتها من الذات وحدها ﴿ اما الاول فلان وجوب الوجود لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته ﴾ بمثل ما سبق آنفا ﴿ والعلة مالم يجب وجودها استحال وجودها فاستحال ان يوجد المعلول

وذلك الوجوب هو الوجوب بالذات) ضرورة (فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهذا محال واما الثانى فلان تعينه لوكان زائدا على حقيقة لكان معلولا لذاته والعلة ما لم تكن متعينة لاتوجد فلا يوجد المعلول فيكون التعيين حاصلا قبل نفسه وهو محال

فصل فى توحيد واجب الوجود لو فرضنا موجودين واجبى الوجود لكانا مشتركين فى وجوب الوجود ومتغايرين بامر من الامور ومابه الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة اولايكون لاسبيل الى الاول لان الامتياز لو كان بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود لاشتراكه خارجا عن حقيقة كل واحد منهما وهو محال لما بينا ان وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود) اقول ههنا بحث لان معنى قولهم * وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود * انه يظهر من تلك الحقيقة اثر صفة وجوب الوجود لاان تلك الحقيقة عين هذه الصفة فلا يكون معنى اشتراك موجودين واجبى الوجود فى وجوب الوجود الا ان يظهر من نفس كل منهما اثرصفةالوجوب فلا منافات بين اشتراكهما فى وجوب الوجود وتمايزهما بتمام الحقيقة (ولاسبيل الى الثانى لان كل واحد منهما ح يكون مركبا ممابه الاشتراك ومما به الامتياز وكل مركب يحتاج الى غيره) اى جزئيه (فيكون ممكنا بذاته هف) وفيه بحث لما سبق من ان التركيب الموجب للامكان هو التركيب الخارجى لا الذهنى قيل لم لايجوز ان يكون مابه الامتياز امرا عارضا لامقوما حتى يلزم التركيب واجيب بان ذلك يوجب ان يكون التعيين عارضا وهو خلاف ماثبت بالبرهان واقول يمكن توجيه كلام المصنف بمالايتوجه عليه ذلك بان يقال اولم يكن مابه الامتياز تمام الحقيقة وهو اما جزؤها اوعارضها وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا اما على الاول فمن الجنس والفصل واما على الثانى فمن الحقيقة والتعين وقد يقال ما بينا من ان التعين نفس حقيقة واجب الوجود يكفى فى اثبات توحيده فان التعين اذا كان نفس الماهية كان نوع تلك الماهية

(منحصرا)

منحصرا فى الشخص بالضرورة اقول فيه بحث لان المعنى عن هذا البرهان هو بيان ان واجب الوجود حقيقة واحدة تعينها عينها وهو غير ثابت بما مر لاحتمال ان يكون هناك حقايق مختلفة واجبة الوجود تعين كل منهـا عينه فلا بد مع ذلك من اقامة البرهان على التوحيد ﴿ فصل فى ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته اى ليس له حالة منتظرة غير حاصلة لان ذاته كافية فيما له من الصفات فيكون واجبا من جميع جهاته وانما قلنا ان ذاته كافية فيما له من الصفات لانها لو لم يكن كافية لكان شئ من صفاته عن غيره فيكون حضور ذلك الغير ﴾ اى وجوده علة ﴿ فى الجملة لوجود تلك الصفة وغيبته ﴾ اى عدمه ﴿ علة لعدمها ولو كان كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبرت من حيث هى هى ﴾ بلا شرط حضور الغير وغيبته ﴿ يجب لها الوجود لانها اما ان يجب مع وجود تلك الصفة اومع عدمها فان كان الوجوب مع وجود تلك الصفة لم يكن وجودها ﴾ اى الصفة ﴿ من حضور ﴾ غيره لحصوله بذات الواجب من حيث هى هى بلا اعتبار حضور الغير ﴿ وان كان مع عدمها لم يكن عدمها من غيبته ﴾ لحصوله بذات الواجب من حيث هى هى بلا اعتبار غيبة الغير وههنا بحث اذلا يلزم من عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر ﴿ واذا لم يجب وجودها ﴾ اى ذات الواجب ﴿ بلاشرط لم يكن الواجب لذاته واجبا لذاته هف ﴾ هذا منقوض بالنسب لجريان الدليل فيهما مع ان ذات الواجب غير كافية فى حصولها لتوقفهما على امور متغايرة للذات ضرورة قيل الاولى فى الاستدلال ان يقال كل ما هو ممكن للواجب من الصفات يوجبه ذاته وكل ما يوجبه ذاته فهو واجب الحصول اما الكبرى فظ واما الصغرى فلانها لو لم يصدق لكان وجوب وجود بعض الصفات لغير الذات فذلك الغير ان كان واجبا لذاته لزم تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان يوجبه الذات ويلزم كونها موجبة للبعض الذى فرضناها غير موجبة اياه من الصفات اذ الموجب للموجب موجب اولا فيكون وجوبه بموجب ثان يوجبه وينقل الكلام اليه فاما ان يذهب سلسلة الموجبات الى غير النهاية او ينتهى الى موجب

توجيه الذات ويلزم خلاف المفروض والحاصل ان الذات لولم يوجب الصفات باسرها لزم احد الامور الممتنعة من تعدد الواجب والتسلسل وخلاف المفروض فيكون الذات موجبة بجميع الصفات ويحصل المطلوب اقول فيه نظر اذ لوتم هذا لزم ان يكون كل ممكن موجودا قديما سواء كان صفة للواجب اولا

(فصل فى ان الواجب لذاته لايشارك الممكنات فى وجوده) اى ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية لوجود هو عين الواجب ووجودات الممكنات بل هو مقول عليها قولا عرضيا بالتشكيك (لانه لوكان مشاركا للممكنات فى وجوده) على الوجه المذكور (فالوجود) المطلق (من حيث هو هو امان يجب له التجرد) عن الماهية (اواللا تجرد اولا يجب له شئ منهما فالكل بط فان وجب له التجرد وجب ان يكون وجود الممكنات باسرها مجردا غير عارض للماهيات) لان مقتضى الطبيعة النوعية لاتختلف (وهو ع لانا نعقل المسبع مع الشك فى وجوده الخارجى) المناسب ان يترك هذا القيد اذ الكلام فى الوجود المطلق الشامل للذهنى والخارجى (فلوكان وجوده نفس حقيقته اوجزئها لكان الشئ الواحد معلوما ومشكوكا فى حالة واحدة وهو محال) المناسب ان يقال لانا نعقل المسبع ونغفل عن وجوده فلوكان وجوده نفس حقيقته او جزئها لكان الشئ الواحد معلوما وغير معلوم فى حالة واحدة اويقال لانا نعقل المسبع مع الشك فى وجوده فلوكان وجوده نفس حقيقته لما امكن الشك ضرورة ان ثبوت الشئ لنفسه بين وكذا لوكان ذاتيا لها لان الذاتى بين الثبوت لا هو ذاتى له وانت تعلم ان هذا كله انما يتم اذا كانت الماهية معقولة بالكنه (وان وجب له اللا تجرد لماكان وجود البارى تعالى مجردا هف وان لم يجب له شئ منهما كان كل واحد منهما ممكنا له فيكون لعلة فيلزم افتقار واجب الوجود فى تجرده الى الغير فلا يكون ذاته كافية فيما هوله من الصفات هف) هذه هى الكلمات الدائرة على السنة القوم فى هذا المقام وقال بعض المحققين

كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان فانه مالم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه فى نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا ومالم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يمكن له الحكم بكونه موجودا فكل مفهوم مغاير للوجود وهو فى كونه موجودا فى نفس الامر يحتاج الى غيره الذى هو الوجود وكل ماهو محتاج فى كونه موجود الى غيره فهو ممكن اذلا معنى للممكن الا مايحتاج فى كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن فلاشئ من الممكن بواجب فلاشئ من المفهومات المغايرة للوجود بواجب وقدثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو لايكون الاعين الوجود الذى هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك اذهو عينه فلايكون الوجود مفهوما كليا يمكن انيكون له افراد بل هو فى حد ذاته جزئى حقيقى ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام وقائم بذاته متنزه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق اى المعرى عن التقييد بغيره والا نضمام اليه وعلى هذا لايتصور عروض الوجود للماهية الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة وانحاء شتى يتعذر الاطلاع على ماهياتها فالموجود كلى وان كان الوجود جزئيا حقيقيا وقال بعض الفضلاء كنا نسمعه يقول ان هذا مذهب الاولين والآخرين من الحكماء المحققين ﴿ فصل فى ان الواجب لذاته عالم بذاتها لانه مجرد عن المادة ﴾ اذ لوكان ماديا لكان منقسما الى الاجزاء فيفتقر اليها ﴿ وكل مجرد عن المادة ﴾ مدرك كما سيجئ فى الفصل التالى لهذا الفصل ﴿ فهو عالم بذاته ﴾ يجب ان يقيد المجرد عن المادة بالقائم بذاته لان الصور العقلية مجردة عن المادة مع انها ليست عالمة اما الصغرى فظ واما الكبرى ﴿ لان ذاته حاصلة عنده فيكون عالما بذاته لان العلم ﴾ المراد ههنا المرادف للتعقل ﴿ هو حصول حقيقة الشئ مجردة عن المادة ولواحقها ﴾

عند المدرك قالوا المدرك اما جزئى مادى اولا والاول اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او غير محسوس بها والمحسوس اما ان يكون ادراكه موقوفا على حضور المادة فادراكه الاحساس اولا فادراكه التخيل وادراك غير المحسوس هو التوهم واما غير الجزئى المادى فاما انلا يكون جزئيا بل كليا اويكون جزئيا غير مادى وايا ماكان فادراكه التعقل ﴿ فالبارى تعالى عالم بذاته هداية ﴾ يندفع بها مايتوهم من استحالة علم الشئ بنفسه لان العلم نسبة والنسبة لاتكون الا بين شيئين متغايرين بالضرورة ﴿ تعقل الشئ بذاته لايقتضى التغاير بين العاقل والمعقول بالذات لان العلم هو حضور حقيقة الشئ مجردة عن المادة عند المدرك ﴾ سواء كانت مغايرة له بالذات اوبالاعتبار فان التغاير الاعتبارى كاف لتحقق النسبة قطعا ﴿ وهذا اعم من حضور حقيقة ﴾ الشئ المغايرة بالذات للمدرك عنده ﴿ ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم ولان كل واحد من الناس يعقل ذاته بذاته والالكان له ﴾ اى لكل من الناس ﴿ نفسان احدهما عاقل والآخر معقول هف ﴾ بالضرورة وقد تمسك لاستحالة علم الشئ بنفسه بانه مستلزم لاجتماع صورتين متماثلين وهو محال والجواب ان علم الشئ بنفسه علم حضورى فلااجتماع وقد يجاب ايضا بان احدى الصورتين موجودة بوجود اصلى والاخرى بوجود ظلى وبذلك يتمازان فلا استحالة وايضا الممتنع هو ان يحل المتماثلان فى محل واحد لاان يحل احدهما فى الآخر ﴿ فصل فى ان الواجب لذاته عالم بالكليات لانه مجرد عن المادة ولو احقها وكل مجرد عن المادة ولواحقها اذاكان قديما قائما بذاته يجب انيكون عالما بالكليات اما الصغرى فقد مر ذكرها ﴾ لافائدة فيما ذكره لانها مذكورة بلادليل ﴿ واما الكبرى فلان كل مجرد يمكن انيعقل وهذا بديهى لاخفاء فيه ﴾ فان ذاته منزه عن العلايق المادية المانعة عن التعقل فاهية لايحتاج الى عمل يعمل بها حتى يصير معقولة فان لم يعقل كان ذلك من جهة العاقل ﴿ وكل مايمكن انيعقل وحده يمكن انيعقل فى كل واحد

من المعقولات لا محالة فيمكن ان يقارنه) اى المجرد سائر المعقولات (فى النفس فان الادراك والتعقل حضور صور المعقولات فى العقل مجردة عن المادة ولواحقها وكل ما يمكن ان يقارنه سائر المعقولات فى العقل يمكن ان يقارنه سائر المعقولات لذاته) اى بالنظر الى ماهيته سوآء كانت فى الخارج او فى العقل (لان صحة المقارنة المطلقة لم يتوقف على المقارنة فى العقل فان صحة المقارنة المطلقة) اى استعدادها (متقدمة على المقارنة المطلقة المتقدمة على المقارنة فى العقل) لكونها اعم من المقارنة فى العقل فصحة المقارنة المطلقة متقدمة على المقارنة فى العقل (فلا يتوقف عليها) والا يلزم الدور ولا يتصور مقارنة المعقولات فى الخارج للمجرد القائم بذاته الا بان تحصل هى فيه حصول الحال فى المحل وذلك لانه لما كان قائما بذاته امتنع ان يكون مقارنا للغير بحلوله فيه اوحلولهما فى ثالث والمقارنة المطلقة تنحصر فى هذه الثلاثة واذا امتنع اثنان منها تعين الثالث (ومقارنة المعقولات فى الخارج للمجرد القائم بذاته بحلولها فيه هى التعقل) فثبت ان كل مجرد قائم بذاته يصح ان يكون عالما بسائر المعقولات وههنا بحث اما اولا فلان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة انما يتم اذا كانت المقارنة المطلقة ذاتية لها وهو ع واما ثانيا فلان اللازم من المقارنة فى العقل صحة المقارنة المطلقة فى ضمن الخاص فجاز ان يصح لذات المجرد المقارنة فى ضمن هذا الخاص فقط بان يكون ذات المجرد بحيث لا يقبل الا هذه المقارنة الخاصة اعنى المقارنة العقلية فاذا وجد المجرد فى الخارج امتنعت المقارنة المطلقة لانتفاء شرطها الذى هو الوجود الذهنى وتوضيحه ان ماهية المجردة وان كانت متحدة فى الذهن والخارج الا ان وجوديها متخالفان فجاز ان يكون الوجود الذهنى شرطا للمقارنة او الوجود الخارجى مانعا لها وعلى التقديرين لم يصح المقارنة بينهما اذا كان المجرد موجودا فى الخارج قائما بذاته واما ثالثا فلان ماذكره فى امتناع توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية يدل بعينه على امتناع تعين صحت المقارنة

المطلقة بالنسبة الى القسم الثالث فيلزم احد الامرين اما فساد ذلك الدليل او بطلان هذه المقدمة ﴿ وكل ما يمكن لواجب الوجود بالامكان العام يجب وجوده له والا لكان له حالة منتظرة هف ﴾ المناسب ان يجعل كبرى القياس هنالك كل مجرد عن المادة يمكن ان يكون عالما بالكليات ثم يضم نتيجة المقدمتين الى ما ذكره ههنا ليحصل المط او يقال ههنا وكل ما يمكن للمجرد بالامكان العام يجب وجوده له اذلو بقى بالقوة لكان خروجه الى الفعل موقوفا على استعداد مادته لقبول الفيض فيكون ماديا هف ﴿ فان قيل لوكان البارى تعالى عالما بشئ وارتسم صورته فيه لكان فاعلا لتلك الصورة ﴾ لانها ممكنة لافتقارها الى ما تقوم به فتفتقر الى مؤثر هو الواجب اذلو كان غيره لزم افتقار الواجب فى صفة العلم الى ذلك الغير ﴿ وقابلا لها ﴾ لارتسامها فيه ﴿ وهو محال لان القابل هو الذى يستعد للشئ والفاعل هو الذى يفعل الشئ والاول غير الثانى ﴾ لامكان تعقل كل منهما مع الذهول عن الاخر ﴿ فيلزم التركيب ﴾ لوكان قابلا وفاعلا ﴿ قلنا لم لايجوز ان يكون الشئ الواحد مستعدا للشئ التصورى اى الصورة ومفيدا له وهذا لان معنى كونه مستعدا للشئ انه لا يمتنع لذاته ان يتصوره و معنى كونه فاعلا انه متقدم بالعلية على ذلك التصور فلم قلتم انهما متنافيان ﴾ اقول السؤال والجواب لايطابقان فى الغط لان محصل السؤال ان القبول غير الفعل فلوكان الواجب قابلا وفاعلا يلزم التركيب فيه فحق الجواب ان يقال انما يلزم التركيب لوكان القبول والفعل جزئين له وليس كذلك بل هما اضافيان عارضان له بالقياس الى الصورة نعم لوكان السؤال ان القبول مناف للفعل فلوكان الواجب قابلا وفاعلا يلزم اجتماع المتنافيين فيه فيكون لهذا الجواب وجه وعلم ان العلم بالاشياء قسمان احدهما يسمى حصوليا وهو بحصول صور الاشياء فى المدرك والاخر يسمى حضوريا وهو بحضور الاشياء انفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا والامور القائمة بها وليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم بحقيقة لا بمثاله عند العالم وهو اقوى من العلم الحصولى

ضرورة ان انكشاف الشئ على الاخر لاجل حضوره بنفسه اقوى من انكشافه عليه لاجل حصول مثله عنده والظ من كلام المص انه ذاهب الى ان علمه تعالى بالارتسام واكثرهم ذهبوا الى ان علمه تعالى حضورى وهذا يشكل فى العلم بالمعدومات واحوالها خصوصا الممتنعات اذلا حقايق لهما ثابتة حتى يتصور حضورها وقد يقال مثل المعدومات مرتسمة فى العقول الحاضرة عند البارى فذلك المثل ايضا حاضرة عنده (ومن اعتقد ان علم البارى تعالى بالاشياء نفس ذاته فقد اعتقدت نفى العلم بالحقيقة اذ لاعلم الابالارتسام) وفيه نظر اذالحصر مم (فصل فى ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات) المتغيرة (على وجه كلى) وبالجزئيات الغير المتغيرة من حيث هى جزئية (لانه يعلم اسبابها علما تاما) اى من جميع الوجوه (فوجب ان يكون عالما بها لان من يعلم العلة علما تاما وجب ان يعلم مايلزم عنها لذاتها واما لما كان عالما بها) علما تاما لكن (لايدركها) اى الجزئيات (مع تغيرها والا لكان يدرك منها تارة انها موجودة غير معدومة وتارة يدرك منها انها معدومة غير موجودة فيكون لكل واحد منهما) اى الوجود والعدم (صورة عقلية على واحدة من الصورتين لايبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات) من صورة الى صورة (هف) لما مر انه ليس له حالة منتظرة (بل يدرك الجزئيات) المتغيرة (على وجه كلى) ههنا محل تأمل لانهم زعموا ان العلم التام بخصوصية العلة يستلزم العلم التام بخصوصيات معلولاتها الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة وادعوا ايضا انتفاء علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة من حيث هى جزئية لاستلزامه التغير وهل هذا الاتناقض فان الجزئيات المتغيرة معلومة للواجب كغيرها فيلزم من قاعدتهم المذكورة علمه تعالى بها ايضا وقد التجأ والرفعه الى تخصيص القاعدة العقلية بسبب مانع هو التغير كما هو دأب ارباب العلوم الظنية فانهم يخصصون قواعدهم بموانع تمنع اطرادها وذلك مما لايستقيم فى العلوم اليقينية (كما تعلم الكسوف الجزئى بعينه بان

تقول فيه انه كسوف يكون بعد حركة كوكب كذا من كذا شماليا بصفة كذا وهكذا الى جميع العوارض الكلية لكنك ما علمته جزئيا لان ما علمته لا يمنع الحمل على كثيرين وهذا العلم الكلى غير كاف للعلم بوجود ذلك الكسوف المشخص فى هذا الوقت ما لم ينضم اليه المشاهدة او التخيل بل المشاهدة والتخيل هما العلم بذلك ﴿ والم يكن الحاصل فى حق الله سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الا على وجه كلى ﴾ قال صاحب المحاكمات المراد بقولهم انه تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلى انه لا يعلمها من حيث ان بعضها واقع فى الآن وبعضها فى الماضى وبعضها فى المستقبل بل يعلمها علما متعاليا عن الدخول تحت الازمنة ثابتا ابدا الدهور وهذا كما انه تعالى لما لم يكن مكانيا كان نسبته الى جميع الامكنة على السواء فليس بالقياس اليه بعضها قريبا وبعضها بعيدا وبعضها متوسطا كذلك لما لم يكن زمانيا كان نسبته الى جميع الازمنة على السواء فليس بالقياس اليه ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها مستقبلا وكذا الامور الواقعة فى الزمان فالموجودات من الازل الى الابد معلومة له كل فى وقته وليس فى علمه تعالى كان وكائن وسيكون بل هى دائما حاضرة عنده فى اوقاتها بلا تغير اصلا وليس مرادهم ما توهم البعض من ان علمه تعالى محيط بطبايع الجزئيات واحكامها دون خصوصياتها واحوالها ﴿ فصل فى ان واجب الوجود مريد للاشياء وجواد اما ارادته فلان كل ما هو معلوم عند المبدأ وهو خير غير مناف لماهية فايضا من ذات المبدأ كماله ﴾ المقتضى لفيضانه ﴿ فذلك الشئ مرضى له وهذا هو الارادة واما جوده ﴾ قالوا هو افادة ما ينبغى لا لغرض اصلا واورد عليه ان كلا من الدواء المصحح والمزيل المرض مفيد لما ينبغى لا لغرض مع انه ليس بجواد واجاب عنه المحقق فى شرح الاشارات بان الجود هو افادة ما ينبغى بالذات لا بالعرض والدواء لا يفيد بالذات الا كيفية فى البدن ملائمة له او مضادة للمرض ثم انها توجب الصحة وازالة المرض فهو لا يفيد بالذات الصحة وازالة المرض وفيه نظر لان افادة الدواء بالقياس

الى الصحة وازالة المرض وان لم يكن مفيدا بالذات تلك الكيفية الملائة للطبيعة اوالمضادة للمرض وهى امر مؤثر مرغوب فيه فوجب ان يكون الدواء وجودا بالقياس اليها وحق الجواب ان يقال القصد معتبر فى مفهوم الجواد (فنقول الواجب لذاته اما ان يفعل لقصد وشوق الى كمال او يفعل لانه نظام الخير فى الوجود فيوجد الاشياء على ماينبغى لالغرض وشوق) المناسب ان يقال ان يفعل لقصد وشوق الى كمال اولا (والاول محال لمابينا من ان واجب الوجود ليس له حالة منتظرة والقسم الثانى حق فهو الجواد) لا يقال ان الفعل الخالى عن الغرض عبث لانا نقول العبث ما كان خاليا عن الفوائد والمنافع وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح راجعة الى مخلوقاته لكنها ليست اسبابا باعثة على اقدامه وعللا مقتضية لفاعليته فلا يكون اغراضا وعللا غائية لافعاله حتى يلزم استكماله بها بل يكون غايات ومنافع لافعاله (الفن الثالث فى الملائكة وهى العقول المجردة) وقد تطلق على النفوس الفلكية وغيرها ايضا وهو (مشتمل على اربعة فصول فصل فى اثبات العقل وبرهانه ان الصادر عن المبدأ الاول انما هوالواحد لانه بسيط لاتكثر) فيه بوجه من الوجوه (والبسيط لايصدر عنه الا الواحد كما مر وذلك الواحد) الصادر (اما ان يكون هيولى او صورة او عرضا اونفسا او عقلا) لم يتعرض الجسم من اقسام الجوهر لانه مركب من الهيولى والصورة (لا جائز ان يكون هيولى لانها لاتقوم بالفعل بدون الصورة فلا يكون علة للصورة) والصادر الاول يجب ان يكون علة بجميع ماعداه امابواسطة او بغير واسطة (ولاجائز ان يكون صورة لانها لاتتقدم بالعلية على الهيولى لمامر ولا جائز ان يكون عرضا لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر) الذى قام به ذلك العرض لان ذلك الجوهر شرط وجوده ولايجوز ان يكون ذلك العرض صفة قائمة بذات الواجب لان صفاته عين ذاته (ولا جائز ان يكون نفسا والا لكان فاعلا قبل وجود الجسم وهو خ اذ النفس هى التى تفعل بواسطة الاجسام فتعين ان يكون

عقلا وهو المط ﴾ وفيه نظر من وجوه متعددة يظهر عليك بعد تذكر السوابق وايضا لانم لان الواجب واحد من جميع الوجوه بل له جهات اعتبارية كالسلوب والاضافات ويجوز ان تكون تلك الجهات شروطا لتأثيره فيتعدد آثاره كما جوزوا تعدد آثار المعلول الاول بحسب جهات الاعتبارية وايضا لانم ان النفس لا تؤثر الا بآلة جسمانية بل قد تؤثر بدونها وبعض خوارق العادات كالمعجزة والكرامة والسحر من هذا القبيل على ما مر جوابه فان قيل فيكون مستغنية عن المادة فى الذات والفعل ولا نعنى بالعقل الا هذا قلنا العقل هو الجوهر المستغنى عن المادة فى ذاته فى جميع افعاله والمحتاج الى المادة فى بعض افعاله لا يكون عقلا بل نفسا فلم لا يجوز ان يكون المصادر الاول هو النفس ويكون ايجادها فى اول المرتبة بدون الآلة ﴿ فصل فى اثبات كثرة العقول وبرهانه انا المؤ ﴾ بلا واسطة ﴿ فى الافلاك ﴾ المتكثرة المعلومة وجودها بمشاهدة اختلاف حركات الكواكب بالرصد ﴿ اما ان يكون عقلا واحدا اوفلكا واحدا ﴾ اوافلاكا متكثرة بان يكون بعضها مؤثرا فى بعض ﴿ اوعقولا متكثرة لاجائز ان يكون عقلا واحدا لاستحالة صدور جميع الافلاك عن عقل واحد لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا سبيل الى الثانى والثالث لان الفلك لوكان علة افلاك آخر فاما ان يكون الحاوى علة لوجود المحوى او على العكس لا سبيل الى الثانى لانه ﴾ اى المحوى ﴿ اخس ﴾ لكونه اقرب حيزا من الحاوى الى العناصر القابلة للكون والفساد وهى اخس من الافلاك الغير القابلة لهما والاقرب الى الاخس اخس من الابعد منه ﴿ واصغر ﴾ فيه بحث اذ ربما كان المحوى اكثر ثخانة بحيث يزيد على الحاوى بحسب المسافة فيكون اعظم منه حجما وان كان الحاوى اطول منه قطرا ﴿ والاخس الاصغر استحال ان يكون سببا للاشرف الاعظم ﴾ لا يخفى عليك ان هذا خطابى لاعبرة به فى المقامات البرهانية ﴿ ولا جائز ان يكون الحاوى علة لوجود المحوى لانه لوكان كذلك اتحاد وجوب وجود المحوى متأخرا عن وجوب وجود الحاوى لان وجوب وجود المعلول متأخر

عن وجوب العلة واذا كان كذلك فعدم المحوى مع وجود الحاوى اى فى مرتبة وجوده ﴿ لايكون ممتنعا لذاته بل يكون ممكنا والا لكان وجوده ﴾ اى المحوى ﴿ معه ﴾ اى مع وجودالحاوى ﴿ لامتأخرا عنه فى المرتبة هف واذاكان عدم المحوى مع وجود الحاوى ﴾ اى فى مرتبة وجوده ﴿ ممكنا كان وجود الخلاء ممكنا لذاته ﴾ فى تلك المرتبة لان وجود الخلاء فى داخل الحاوى وعدم المحوى فى داخله متلازمان بحيث لايمكن انفكاك احدهما عن الاخر فى نفس الامر وفى التصور ايضا فاذاكان احدهما ممكنا غير واجب فى مرتبة كان الاخر ايضا ممكنا غير واجب فيها فوجود الخلاء يكون ممكنا فى مرتبة وجود الحاوى ووجوبه كما ان عدم المحوى كذلك هف ضرورة ان وجود الخلاء ممتنع لذاته فلا يكون ممكنا فى مرتبة اصلا لان ما بالذات لايختلف ولايتخلف وقد يقال لانم التلازم بين عدم المحوى ووجود الخلاء لانا اذا فرضنا عدم الحاوى والمحوى معافا حد المتلازمين اعنى عدم المحوى متحقق مع انتفاء الاخر اعنى وجود الخلاء اقول فيه بحث لان عدم المحوى ووجود الخلاء فيما نحن فيه متلازمان كما بيناه ولا حاجة لنا الى اثبات التلازم بينهما مطلقا لكن يمكن المناقشة بان الحاوى ليس علة لمطلق المحوى بل لمحوى معين فوجود الخلاء وان استلزم عدم المحوى المعين لكن عدم المحوى المعين لا يستلزم وجود الخلاء فلا تلازم بينهما وقديقال يجوز ان يكون احد المتلازمين واجبا بالذات والآخر واجبا بالغير كالواجب ومعلوله الاول فلا يلزم من امكان احدهما فى مرتبة امكان الاخر فيها فان قلت كيف جاز ان يتخالف المتلازمان فى الوجوب مع ان لواجب بالغير يجوز ارتفاعه دون الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك بينهما قلت امكان ارتفاع احدهما نظرا الى ذاته لا يقتضى جواز انفكاكه عن الاخر وانما يقتضيه امكان ارتفاعه نظرا الى الآخر ﴿ فظهر ان المؤثر فى الافلاك عقول متكثرة ﴾ وقيل لم لايجوز ان يكون المؤثر فى الافلاك نفسا او جسما واجيب عن الاول بان المؤثر لوكان نفسا لكان تأثيرها فيه

بواسطة الجسم الذى هو آلة لها فى صدور افعالها عنها واذا كان كذلك لزم تقدم ذلك الجسم بالطبع على الفلك فهو اما ان يكون حاويا بالنسبة اليه او محويا وقد تبين بطلانهما بما ذكرنا وعن الثانى بان العرض اضعف من الجوهر والاضعف يمتنع ان يكون علة للاقوى وبانه لو كان مؤثرا فى الفلك لاحتاج ذلك العرض فى تأثيره الى المحل فمحله ان كان فلكا او نفسا لزم منه مالزم من كون المؤثر فلكا اونفسا وان كان عقلا لزم منه المط لافتقار كل واحد من الافلاك الى عرض قائم بعقل على حدة لامتناع قيام الاعراض المتعددة فى الحقيقة بعقل واحد لاستلزام تركب العقل فيتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك وهو المط تأمل (هداية) لما كان مظنته ان يعارض الدليل القائم على ان الحاوى لايكون علة للمحوى بان يقال الحاوى للكل مثلا اى الفلك الاعلى وسبب المحوى اى العقل الثانى معا لكونهما معلولى علة واحدة وهو العقل الاول كما سيأتى والعقل الثانى متقدم بالعلية على المحوى فيلزم تقدم الحاوى على المحوى بالعلية لان ما مع المتقدم متقدم اجاب بان وجود (الحاوى بسبب المحوى وهو العقل الثانى مع ان السبب متقدم على المحوى ولكن الحاوى ليس بمتقدم على المحوى لان السبب متقدم بالعلية وما مع المتقدم بالعلية لايجب ان يكون متقدما بالعلية) بل يجب ان لايكون متقدما بالعلية والا لزم اجتماع العلتين المستقلتين على معلول واحد بالشخص فكان محتاجا الى كل منهما بالعلية ومستغنيا عن كل منهما بالنظر الى الآخر هف (هداية) لما سبق الى بعض الاوهام ان الخلاء ممكن لان كلا من الحاوى والمحوى ممكن لذاته فجاز عدمهما فهو مستلزم لامكان الخلاء اجاب (بان الحاوى والمحوى كل واحد منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لاتقتضى الخلاء لان الخلاء لايلزم من ذلك) اذ الجرم الذى فى جوفيهما يكون هو المحدد للجهات على تقدير انتفائهما فحال ماوراء ذلك الجرم على تقدير انتفائهما كحال ماوراء محدد الجهات وكما ان ماوراء المحدد ليس بخلاء ولا ملاء اذ لامكان هناك فكذا حال ماوراء

(الجرم

الجرم المذكور على ذلك التقدير فلايلزم من انتفائها الخلاء (وانما يلزم الخلاء من اجتماع وجود الحاوى وعدم المحوى وذلك غير ممكن) لان الحاوى وسبب المحوى متلازمان (فصل فى ازلية العقول وابديتها) الازلى ما وجد فى الازل وهو الزمان الغير المتناهى من جانب الماضى والابدى ما وجد فى الابد وهو الزمان الغير المتناهى من جانب المستقبل (اما كونها ازلية فلوجوه احدها) وهو المذكور ههنا (ان واجب الوجود مستجمع بجملة مالابد منه فى تأثيره فى معلوله والا لكان له حالة منتظرة هف) فيه ايهام للتكثر فى علة العقل الاول والمناسب ان يقال ان الواجب بانفراده علة تامة لمعلوله الاول اذ لو افتقر الى غيره فان كان مقارنا له كان صفة زائدة على ذاته وهو خلاف مذهبهم وان كان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا له سابقا على ما فرضناه معلولا اولا هف (والعقول ايضا مستلزمة لجملة مالابد منه فى تأثير بعضها فى بعض لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل والا لكان الشئ منها حادثا وكل حادث مسبوق بمادة كما مر فيكون هى) اى العقول بمقارنتها الحادث المادى (مادية هف ويلزم من هذا الدليل ازليتها لان المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة) ويمكن ان يستدل بان العقل لوكان حادثا زمانيا لكان ماديا لان كل حادث زمانى مسبوق بمادة هف (واما كونها ابدية فلانه لو انعدم شئ منها لانعدم امر من امور المعتبرة فى وجودها فيكون البارى تعالى او شئ من العقول قابلا للتغير والحوادث) لان الامور المعتبرة فى وجود كل منها المغايرة لذات العلة احوال لذات العلة مقارنة لها هف (فصل فى كيفية توسط العقول بين البارى تعالى وبين العالم الجسمانى قد ثبت ان واجب الوجود واحد ومعلوله الاول هو العقل المحض والافلاك معلولات للعقول لكن الافلاك فيها كثرة فيكون مباديها كثرة لما بينا ان الواحد لايصدر عنه الا الواحد والعقل الذى يصدر عنه الفلك الاعظم فيه كثرة ولكن لاباعتبار صدوره عن الواجب الوجود) اذ لوكان الكثرة فيه من حيث انه صادر عن

الواجب الوجود لزم صدور الكثرة عن الواجب ﴿ بل باعتبار انه له ﴾ ماهية ممكنة الوجود لذاتها وواجبة الوجود لعلتها فلزم وجوب الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته فيكون باحد هذين الاعتبارين مبدأ للعقل الثانى وباعتبار الاخر مبدأ للفلك الاعظم والمعلول الى شرف يجب ان يكون تابعا للجهة التى هى اشرف فى العقل فيكون بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدأ للعقل الثانى وبما هو موجود ممكن الوجود لذاته مبدأ للفلك الاعظم ﴾ قال الامام فى الملخص انهم ضبطوا فتارة اعتبروا فى العقل الاول جهتين وجوده وجعلوه علة للعقل الثانى وامكانه وجعلوه علة للفلك ومنهم من اعتبر بدلهما تعقله بوجوده وامكانه علة لعقل وفلك وتارة اعتبروا فيه كثرة من ثلثة اوجه وجوده فى نفسه ووجوبه بالغير وامكانه لذاته وقالوا يصدر عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده يصدر عنه عقل وباعتبار وجوبه بالغير يصدر عنه نفس وباعتبار امكانه يصدر عنه فلك وتارة من اربعة اوجه فزادوا علمه بذلك الغير وجعلوا امكانه علة لهيولى الفلك وعلمه علة لصورته واعترض ههنا بما سبق الاشارة اليه من ان مثل هذه الكثرة لو تكفى فى ان يكون الواحد مصدرا للمعلولات الكثيرة فذات الواجب تعالى يصح ان يجعل مبدأ للممكنات باعتبار ماله من كثرة السلوب والاضافات من غير ان يجعل بعض معلولاته واسطة فى ذلك ويحكم بان الصادر الاول عنه ليس الا واحدا واجيب بان السلوب والاضافات لا يثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل فى ثبوت الغير لزم الدور ورد بان ثبوتها لا تتوقف على ثبوت الغير بل تعقلها يتوقف على تعقل الغير فلا دور والحق ان سلب الشئ عن شئ لا يتوقف على تحقق شئ من الطرفين واما الاضافة بين الشيئين فلا يتصور تحققها الا بعد تحققهما ويمكن ان يبين كيفية تكثر الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد على وجه لا يرد ذلك بان يقال اذا فرضنا مبدأ اول وليكن ا وصدر عنه شئ وليكن ب فهى اولى مراتب معلولاتها ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ب شئ وليكن ج وعن ب

وحده شئ وليكن ء فيكون فى ثانية المراتب شيئان لاتتقدم لاحدهما على الآخر وان جوزنا ان يصدر من ب بالنظر الى ا شئ آخر صار فى ثانية المراتب ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ج وحده شئ وبتوسط ء وحده شئ ثان وبتوسط ج ء معا ثالث وبتوسط ب ج رابع وبتوسط ب ء خامس وبتوسط ب ج ء سادس وعن ب بتوسط ج سابع وبتوسط ء وحده ثامن وبتوسط ج ء معا تاسع وعن ج وحده عاشر وعن ء وحده حادى عشر وعن ج ء معا ثانى عشر ويكون هذه كلها فى ثلثة المراتب ولو جوزنا ان يصدر عن السافل بالنظر الى ما فوقه شئ واعتبرنا الترتيب فى المتوسطات التى تكون فوق واحدة صار ما فى هذه المرتبة اضعافا مضاعفة ثم اذا جاوزنا هذه المراتب جاوز وجود كثرة لايحصى عددها فى مرتبة واحدة هذا ماذكره المحققون فى شرح الاشارات موافقا فى الملويحات ﴿ وبهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك الى ان ينتهى الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر وهو المبدأ الفياض والمدبر لماتحت فلك القمر وهو العقل الفعال ﴾ لكثرة فعله وتأثيره فى عالم العناصر ويسمى بلسان الشرع جبرائيل ﴿ فيصدر عنه الهيولى العنصرية والصورة الجسمية ﴾ والصورة النوعية ﴿ المختلفة بشرط استعداد الهيولى العنصرية وليس استعداد الهيولى لقبول الصورة من جهة العقل المفارق والا لماتغير ﴾ الاستعداد اذ الفعل ثابت لاتغير فيه ﴿ بل استعدادها بسبب الحركات السماوية ﴾ فان تلك الحركات تحدث اوضاعا سماوية مختلفة يختلف بها استعدادات هيولى العناصر فههنا حركة حادثة تستدعى وضعا حادثا تقتضى حدوث استعداد فى الهيولى موجب لفيضان صورة حادثة من العقل الفعال على الهيولى ﴿ وكل حادث مسبوق بشرط سبق حادث آخر ﴾ المناسب ان يقال مسبوق بحادث ﴿ لان الحركات المحدثة بل سائر الحوادث ﴿ امان توجد دائما اوبعد حدوث حادث آخر لاسبيل الى الاولى والا لزم دوام الحادثات ﴾ فتعين الثانى ﴿ وهذه

الحوادث اما ان توجد على الاجتماع) فى الوجود (او على التعاقب لا سبيل الى الاول والا لزم اجتماع امور لها ترتب فى الوجود بلانهاية وهو ع فقبل كل حركة حركة حادثة) هذا غير ظاهر مما ذكره (وقبل كل حادث حادث لاالى الاول وهوالمط) وههنا بحث اذالحصر المذكور انمايتم اذا اقيم الدليل على نفى حادث وهواول الحوادث واذا بين ذلك فكل ماذكره مستدرك والدليل على نفى ذلك ان العلة التامة للحادث لايجوز ان يكون قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدم الحوادث فالعلة التامة للحادث مشتملة لامحالة على جزء حادث وهذا الجزء الحادث من العلة التامة له ايضا علة تامة مشتمل على جزء حادث وهكذا الى غير النهاية قالوا الحركة الفلكية حالة مستمرة فى ذاتها مستلزمة لتجددات انتقالية وضعية بلا بداية وهى الواسطة بين عالمى القدم والحدوث ولولاها لم يتصور ارتباط احدهما بالاخر لان الحادث لايكون علته التامة باسرها قديمة والقديم اذا كان علة تامة لشئ لايتخلف عنه معلوله فلا يرتقى الحادث فى سلسلة علله الى القديم ولا ينزل قديم فى سلسلة معلولاته الى حادث بل لابد هناك من امر ذى جهتين استمرار وعدم استمرار فمن حيث استمراره يستند الى قديم ومن حيث عدم استمراره المتجدد المتعاقب الى اول يصير سببا لفيضان الحوادث من القديم (فان قيل لم قلتم انه يستحيل ترتب امور غير متناهية) مجتمعة فى الوجود (قلنا لانا اذا اخذناها جملتين احديهما من مبدأ واحد معين الى غير النهاية والاخرى مماقبله بمرتبة واحدة وطبقنا الثانية) اى الناقصة (على الاولى) الزائدة (بان يقال بل الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من الاولى والثانى بالثانى) وهلم جرا (فامان يتطابقا الى غير النهاية) بان يكون بازاء كل واحد من الجملة الاولى واحدة من الجملة الثانية (او ينقطع الثانية لا سبيل الى الاول والالكان الزائد مثل الناقص) فى عدد الاحاد هف (فيلزم الانقطاع فيكون الجملة الثانية متناهية والاولى زائدة عليها بعدد متناه والزائد على المتناهى بعدد متناه يجب ان يكون متناهيا) فيلزم تناهى الجملتين

فى الجهة التى فرضناهما غير متناهيين فيها) وانما اعتبروا قيد
الاجتماع فى الوجود والترتيب لان الاحاد اذا لم يكن موجودة معا
فى الخارج كالحركات الفلكية لم يتم التطبيق لان وقوع آحاد احديهما
بازاء الاخرى ليس فى الوجود الخارجى اذ ليست مستجمعة بحسب
الخارج فى زمان اصلا وليس فى الوجود الذهنى ايضا لاستحالة وجودها
مفصلة فى الذهن دفعة ومن المعلوم انه لايتصور وقوع آحاد احدى
الجملتين بازاء احاد الاخرى الا اذا كانت الاحاد موجودة معا اما
فى الخارج او فى الذهن وكذا التطبيق لايتم اذا كانت الاحاد موجودة
معا لم يكن لها ترتب بوجه ما كالنفوس الناطقة لا يتم التطبيق اذلا يلزم
من كون الاول بازاء الاول كون الثانى بازآء الثانى والثالث بازاء
الثالث وهكذا لجواز ان يقع آحاد كثيرة من احديهما بازاء واحد
من الاخرى اللهم الا اذا لاحظ العقل كل واحد من الاولى واعتبره
بازاء كل واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار
مالا نهاية له مفصلا لا دفعة ولا فى زمان متناه حتى يتصور هناك
تطبيق ويظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الفهم والعقل
واستوضح ماصورنا لك بتوهم التطبيق بين جملتين ممتدين على الاستواء
وبين اعداد الحصى فانك فى الاول اذا طبقت طرف احد الجملتين
على طرف الآخر كان ذلك كافيا فى وقوع كل جزء من احديهما
بازاء جزء من اجزاء الثانى وليس الحال فى اعداد الحصى كذلك بل لابد
لك فى التطبيق من اعتبار تفاصيلها وقد يقال وقوع كل واحد
من احاد الجملة الناقصة بازاء كل واحد من احاد الجملة التامة اذا كانت
الجملتان موجودتين معا من الامور الممكنة وان لم يكن بين احادها
ترتب والعقل يفرض ذلك الممكن واقعا حتى يظهر الخلف ولايحتاج
فى ذلك الفرض الى ملاحظة آحادهما مفصلة بل يكفى فى فرض وقوع
ذلك الممكن ملاحظتها اجمالا فبرهان التطبيق يدل على ان الامور
الغير المتناهية الموجودة معا محال مطلقا سواء كان بينهما ترتب
اولا (خاتمة فى احوال النشأة الآخرة) للنفس الناطقة وفيها ستة

هدايات لازالة اوهام المنكرين المباين فيه ﴿ هداية ﴾ النفس بعد خراب البدن اما ان تفسد او تعلق ببدن آخر ﴿ على سبيل التناسخ او تبقى موجودة ﴾ بلا تعلق له ﴿ لا سبيل الى الاول اذ النفس لا تقبل الفساد والا لكان فيها شئ ﴾ بمنزلة المادة يقبل الفساد ﴿ وشئ ﴾ بمنزلة الصورة ﴿ يفسد بالفعل لان الفاسد بالفعل غير قابل له ﴾ اى للفساد فان الفاسد لايبقى مع الفساد والقابل للفساد يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل مع المقبول وفيه بحث اذ ليس معنى قبول الشئ للعدم والفساد ان ذلك الشئ يبقى متحققا ويحل فيه فساد على قياس قبول الجسم للاعراض الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشئ ينعدم فى الخارج و اذا حصل ذلك الشئ فى العقل وتصور العقل معه العدم الخارجى كان العدم قائما به فى العقل على معنى انه متصف به فى حد نفسه فى العقل لا فى الخارج اذ ليس فى الخارج شئ وقبول عدم قائم بذلك الشئ ﴿ فيكون مركبة هف ﴾ قيل انما يلزم تركيبها لوكان محل امكان الفساد داخلا فيها وهو ممنوع لجواز ان يكون امرا خارجا عنها مباينا لها وهو البدن فان البدن كما جاز ان يكون محلا لامكان وجودها وحدوثها كامر جاز ايضا ان يكون محلا لامكان عدمها وفسادها وقد يجاب بان النفس الناطقة وان كانت مجردة فى ذاتها لكنها متعلقة بالبدن مدبرة له ومتصرفة فيه باتخاذه آلة لها فى تحصيل كمالاتها الذاتية فهذا الارتباط الذى بينهما هو جهة مقارنة النفس للبدن فمن هذه الجهة جاز ان يكون البدن محلا لامكان وجود النفس وحدوثها على معنى انه يكون مستعدا لوجودها متعلقة به فيكون البدن محلا لاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه فلما توقف تعلقها به على وجودها فى نفسها كان هذا الاستعداد منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها اعنى وجودها من حيث انها متعلقة به وثانيا وبالعرض الى وجودها فى نفسها فهذا الاستعداد كاف لفيضان الوجود عليها متعلقة به ولاحاجة فى ذلك الى استعداد منسوب

اولا وبالذات الى وجودها فى نفسها ليمتنع قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها فى نفسها مباينة له والشئ لا يكون مستعدا لما هو مباين له بالبداهة ومن هذه الجهة ايضا جاز ان يكون البدن محلا لامكان فساد النفس على معنى انه يكون مستعدا لعدم النفس من حيث انها مدبرة فيكون البدن محلا لاستعداد عدمها من حيث انها مقارنة له لامن حيث انها مباينة اياه بل هو محل استعداد انقطاع تدبيرها عنه لكن لما لم يكن توقف انقطاع تدبيرها على عدمها فى نفسها لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها فى نفسها لا بالذات ولا بالعرض فلا يكفى هذا الاستعداد لعدمها فى نفسها اصلا بل لابد له من استعداد آخر وقد تبين امتناع قيامه بالبدن فظهر ان البدن لايجوز ان يكون محلا لامكان فساد النفس مع انه محل لامكان وجودها ﴿ ولا سبيل الى الثانى لان النفوس حادثة مع حدوث الابدان على مامر فيكون التناسخ محالا لان البدن الصالح للنفس كاف فى فيضان النفس من مبدأها فكل بدن يصلح ان يتعلق به نفس آخر فلو تعلق به نفس اخرى على سبيل التناسخ تعلق بالبدن الواحد نفسان مدبرتان له ﴾ قيل عليه انحصار شرط فيضان النفس عن مبدئها فى حدوث استعداد البدن مم لجواز ان يكون مشروطا ايضا بان لا يصادق استعداد البدن لتعلق النفس به نفسا موجودة قد بطل بدنها فى حالة كمال ذلك الاستعداد فلايفيض نفس اخرى من المبدأ لانتفاء شرط الفيضان ﴿ وهو ح بالبداهة اولايشعر كل واحد من ذاته الانفسا واحدة فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت بلا تعلق ﴾ وههنا بحث لان ماذكره لبطلان التناسخ موقوف على حدوث النفس وبيانه على ماذكره فيما قبل موقوف على بطلان التناسخ كما اشرنا اليه فيلزم الدور وقد يستدل على بطلان التناسخ بوجهين آخرين لا يتوقفان على حدوث النفس احدهما ان النفس المتعلقة بهذا البدن لو كانت متعلقة قبله ببدن آخر لزم ان تذكرشيأ من احوال ذلك البدن لان محل العلم والتذكر هو جوهر النفس الباقى كما كان واللازم باطل قطعا واعترض بان التذكر

انما يلزم ان لو لم يكن التعلق بدلك البدن شرطا والاستغراق فى تدبير البدن الآخر مانعا وطول العهد منسيا وثانيهما انها لو تعلقت بعد مفارقته عن هذا البدن ببدن آخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان الهالكة على عدد الابدان الحادثة قطعا والتالى بط بالمشاهدة فانه قد يحدث وباء عام فيهلك ابدان كثيرة لايحدث مثلها الا فى اعصار طويلة بيان الملازمة انه لوهلك بدنان وحدث واحد مثلا فاماان يتعلق بالبدن الحادث احدى نفس الهالكين فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى اوكلتاهما فيجتمع على بدن واحد نفسان او لم يكن هناك الانفس واحدة كانت متعلقة بكلا البدنين الهالكين فيلزم تعلق النفس الواحدة باكثر من بدن واحد والتوالى ظاهر البطلان واعترض عليه بانه انما يلزم ماذكر لوكان التعلق ببدن آخرلازماالبتة وعلى الفور واما اذاكان جائزا او لازما ولوبعد حين فلا لجواز ان لا ينتقل نفوس الهالكين الكثيرين او ينتقل بعد حدوث الابدان الكثيرة وماذكره من التعطل مع انه لا حجة على بطلانه فليس بلازم لان الابتهاج بالكمالات او التألم بالجهالات شغل ﴿ هداية اللذة ادراك الملايم من حيث انه ملايم ﴾ فائدة الحيثية ان الشئ قد يلايم من وجه دون وجه كالدواء المر اذا علم ان فيه نجاة من الهلاك فانه ملايم من حيث اشتماله على النجاة وغير ملايم بل منافر من حيث اشتماله على ماتنتزه الطبيعة عنه فادراكه من حيث انه ملايم يكون لذة دون ادراكه من حيث انه منافر فانه الم ﴿ كالحلاو عند الذوق والنور عند البصر والملايم للنفس الناطقة انما هو ادراك المعقولات بانه تمكن من تصور قدر مايمكن ان يتبين من ادراك الحق الاول ﴾ فان تعقله على ماهو عليه غير ممكن لغيره ﴿ وهو انه واجب الوجود لذاته كامل بالفعل من جميع جهاته برئ عن النقايص منبع لفيضان الخير على الاوجه الاصوب ثم ادراك مايترتب بعده من العقول المجردة والنفوس الفلكية والاجرام ﴾ الجرم الجسم الاانه كثر استعماله فى ﴿ السماوية والكائنات العنصرية حتى يصير النفس بحيث يرتسم فيها صور جميع الموجودات

على لترتيب الذى هو لها) فى نفس الامر فيكون عالما عقليا مضاهيا للعالم الموجود كله وللنفس الناطقة كمال آخر وهو ان تستعمل العدالة اى التوسط بين طرفى الافرط والتفريط وهى العفة والشجاعة والحكمة التى هى اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة منسوبة الى القوة الشهوانية والشجاعة الى القوة الغضبية والحكمة الى القوة العقلية فاذا حصلت لها هذه الكمالات العقلية والعلمية وادركتها من حيث انها كمالات ومؤثرة عندها التذت به لامحالة (وهذا الادراك حاصل لها بعدالموت ايضا فيكون اللذة حاصلة لها بعدالموت وانما قلنا ان هذا الادراك حاصل بعد الموت لان النفس لا تحتاج فى تعقلاتها الى الالة الجسدانية فيكون تعقلاتها حاصلة بعد الموت) بل ينبغى ان يزاد تلك التعقلات قوة وكمالا بمفارقة النفس عن البدن لتخلصها عن الكدورات المادية التى كانت تصدها عن ظهور خواصها فيكون اللذة العقلية حاصلة بعد الموت وهى اشرف واكمل من اللذة الحيوانية فان مدركات العقل اشرف من مدركات الحس والادراكات العقلية اقوى من الادراكات الحسية اما الاول فلان مدركات الحس ليست الا كيفيات مخصوصة كالالوان والطعوم والروايح والحرارة والبرودة وامثالها ومدركات العقول فهى ذات البارى تعالى وصفاته والجواهر العقلية القطبة والاجرام السماوية وغيرها ومن البين ان لا نسبة لاحدهما فى الشرف الى الاخر واما الثانى فلوجهين احدهما ان ادراك العقل واصل الى كنه الشئ حتى يميز بين ماهية الشئ واجزائها واعراضها ثم يميز الجنس والفصل وجنس الجنس وفصل الجنس وفصل الفصل بالغة مابلغت ويميز بين الخارج اللازم والفارق وبين اللازم بوسط او بغير وسط واما الادراك الحسى فلا يصل الا الى ظاهر المحسوسات فيكون الادراك العقلى اقوى وثانيهما ان الادراك العقلية غير متناهية خلاف الادراك الحسية وعدم (حصولها) اى اللذة الكاملة بالتعقلات (حالة تعلق النفس بالبدن انما يكون لقيام المانع وهو التعقلات البدنية والعلايق الجسمانية) ومن الشهوات والاخلاق

الذميمة كما ان المريض الذى يذوق مرارة العسل لا يلتذ بالحلو بل يكرهه ﴿ فحدايه الالم ادراك المنافر من حيث هو منافر والمنافر للنفس الناطقة انما هو الهيئات المضادة للكمال ﴾ من الجهل المركب والخلق المذموم ﴿ فالنفس اذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيأت المضادة للكمال ادركت المنافر من حيث هو منافر فيحصل لها الالم العقلى ﴾ وانما لم تتألم قبل المفارقة لانها لما كانت مشتغلة بالمحسوسات منغمسة فى العلايق البدنية ولم يكن تعقلاتها صافية عن الشوائب المادية والظنون والاوهام الكاذبة تتنبه لنقصانها وفوت كمالاتها بل ربما تختلف اضداد الكمالات كمالا وفرحت بعقايدها الباطلة واشتاقت الوصول الى معتقداتها واذا فارقت صافت تعقلاتها وشعرت بفوت كمالاتها وامتناع نيلها وحصول فيضانها شعورا لا يبقى فيه التباس ﴿ هداية النفس الكاملة بتصورات حقايق الاشياء وبالاعتقادات البرهانية ﴾ اى الجازمة المطابقة الثابتة ﴿ اذا حصل لها التنزه عن العلايق الجسمانية ﴾ والهيأت الردية ﴿ اتصلت ﴾ بعد مفارقة البدن ﴿ بالعالم القدس فى حضرت جلال رب العالمين فى مقعد صدق ﴾ الاضافة الى الصدق لتحققه او للتنبيه على ان النفس نالته بصدق القول والنية ﴿ عند مليك مقتدر ﴾ قال تعالى * الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون * ﴿ فان لم يحصل لها التنزه عن العلايق الجسمانية بل يبقى فيها الهيأت الردية البدنية ﴾ المادية وميلها الى الشهوات ﴿ يصير بسبب تلك الهيأت والميل محجوبة عن الاتصال بالسعادة وتبقى مشتاقة ﴾ الى مشتهياتها التى القت بها اشتياق العاشق المهجور الذى لم يبق له رجاء الوصول ﴿ فتأذى بها اذاء عظيما لكن ليس هذا الامر لازما بل الامر عارض غير لازم فيزول الالم الذى كان لاجله ﴾ قال صاحب المحاكمات الجهل المركب هو الذى لا يرجى فيه النجاة بل يتأبد وما كان بسبب عوارض تزول ولا يدوم وما نص عليه بان النفوس ذوات العقايد الباطلة الجازمة بانها حق اذا فارقت الابدان فارقت ...

ان تزول عنها ذلك الجزم يلجزم زوال العقائد الباطلة ايضا عنها
ح فيصير من اهل السعادة وان لم يجز فلا يكون لها شعور لنقصانها
كما لم يكن قبل الموت فلا يكون مشتاقة متعذبة واجيب بان النفوس
الكاملة تمثل صور المعقولات فيها على ماهى عليه وانما تلتذ
بمشاهدة ما اكتسبه ووجدان ما ادركته على الوجه الذى
ادركته فكأنها كانت ذوات ادراك فقط فصارت مع ذلك بعد الموت
ذوات نيل وتم بذلك التذاذها واما التى تمثلت اضدادها الكمال
فيها واعتقدت انها كال ورجت الوصول الى ما ادركته فانها
لا محالة تفقد بعد الموت مارجته فتخيب وتصير معذبة لفقد ان مارجت
الوصول اليه لا بزوال الجزم عنها (هداية النفوس الناطقة
الساذجة اذا ظهر لها ان من شانها ادراك الحقايق بكسب
المجهول) متعلق بقوله ظهر (من المعلوم لزم لها من هذا الكسب
شوق الى الكمال) لكن ذلك الشوق كامن فيها لا يظهر ظهورا معتدا به
مادامت متعلقة بالبدن لان العلايق البدنية تمنعها عن ذلك الشوق
(فاذا فارقت) وظهر شوقها ظهورا تاما (وليس معها سبب الكمال
وآلته) اى البدن وقواه (يعرض لها الالم العظيم) بملاحظة
تكاسلها عن اكتساب الكمال مدة تعلقها بالبدن واشتغالها بتحصيل
ماكانت صادقة لها عن الاكتساب من اللذة الحسية والوهمية
(وهو الم النار الروحانية الموقدة التى تطلع) اى تعلو (على الافئدة)
اى اوساط القلوب (هداية النفوس الناطقة التى لم تكتسب العلم
والشرف ولا اشتاق اليه ايضا فاذا فارقت البدن وكانت خالية عن
الهيات الردية حصل لها النجاة من العذاب البدنية والخلاص
من الالام) لسلامتها عن الم الشوق والهيئة المضادة (فكانت
البلاهة ادنى) اى اقرب الى الخلاص (من فطانة بتراء) اى الناقصة
توجب تجرد الشوق قال عليه السلام اكثر اهل الجنة البله (واما
اذا لم يكن خالية عن الهيات البدنية) فاشتاقت الى مقتضيات تلك
الهيئة (فتألم بفقدان البدن) الذى كانت به متمكنة من تحصيل

المقتضيات (ويبقى فى كدورات الهيولى مقيدة بسلاسل العلايق فتكون فى غصة وعذاب اليم) لكنه غير دائم هذا هو المشهور بين الجمهور وقال اهل التناسخ انما يبقى مجردة عن الابدان النفوس الكاملة التى خرجت قوة الى الفعل ولم يبق شئ من الكمالات الممكنة لها بالقوة فصارت طاهرة عن جميع العلايق الجسمانية و تحصلت الى عالم القدس واما النفوس الناقصة التى تبقى شئ من كمالاتها بالقوة فانها تردد فى الابدان الانسانية وتنقل من بدن الى بدن آخر حتى تبلغ النهاية فيما هو كمالها من علومها واخلاقها ثم تبقى مجردة مطهرة عن التعلق بالابدان ويسمى هذا الانتقال نسخا وقيل ربما تنزلت من بدن الانسان الى بدن الحيوان يناسبه فى الاوصاف كبدن الاسد للشجاع والارنب للجبان ويسمى مسخا وقيل ربما نزلت الى الاجسام النباتية ويسمى رسخا وقيل الى الجمادية كالمعادن والبسائط ويسمى فسخا وقد يقال هو يتعلق ببعض الاجرام السماوية للاستكمال (ومن اراد الاستقصاء فى الحكمة والوقوف على مذهب الحكماء فليرجع الى كتابنا المسمى بزبدة الاسرار) وظنى ان الواجب على طالب الحق مطالعة كتب الشيخين ابى على وشهاب الدين المقتول قدس سره وفوق طورهما طور عز قدره كالكبريت الاحمر وتوفيق الوصول اليه من الله الاكبر والله اعلم واقدر

قد كمل بهداية ربنا الحكيم الوهاب طبع هذا الكتاب المسمى بالقاضى مير فى ظل حضرة السلطان الاعظم الخاقان المعظم السلطان ابن السلطان السلطان (الغازى عبد الحميد خان) خلدالله خلافته الى آخر الدوران فى مطبعة الحاج حسين افندى فى اواخر ذى الحجة الشريفه لسنة ثلث عشر وثلث مائة والف